تفسير

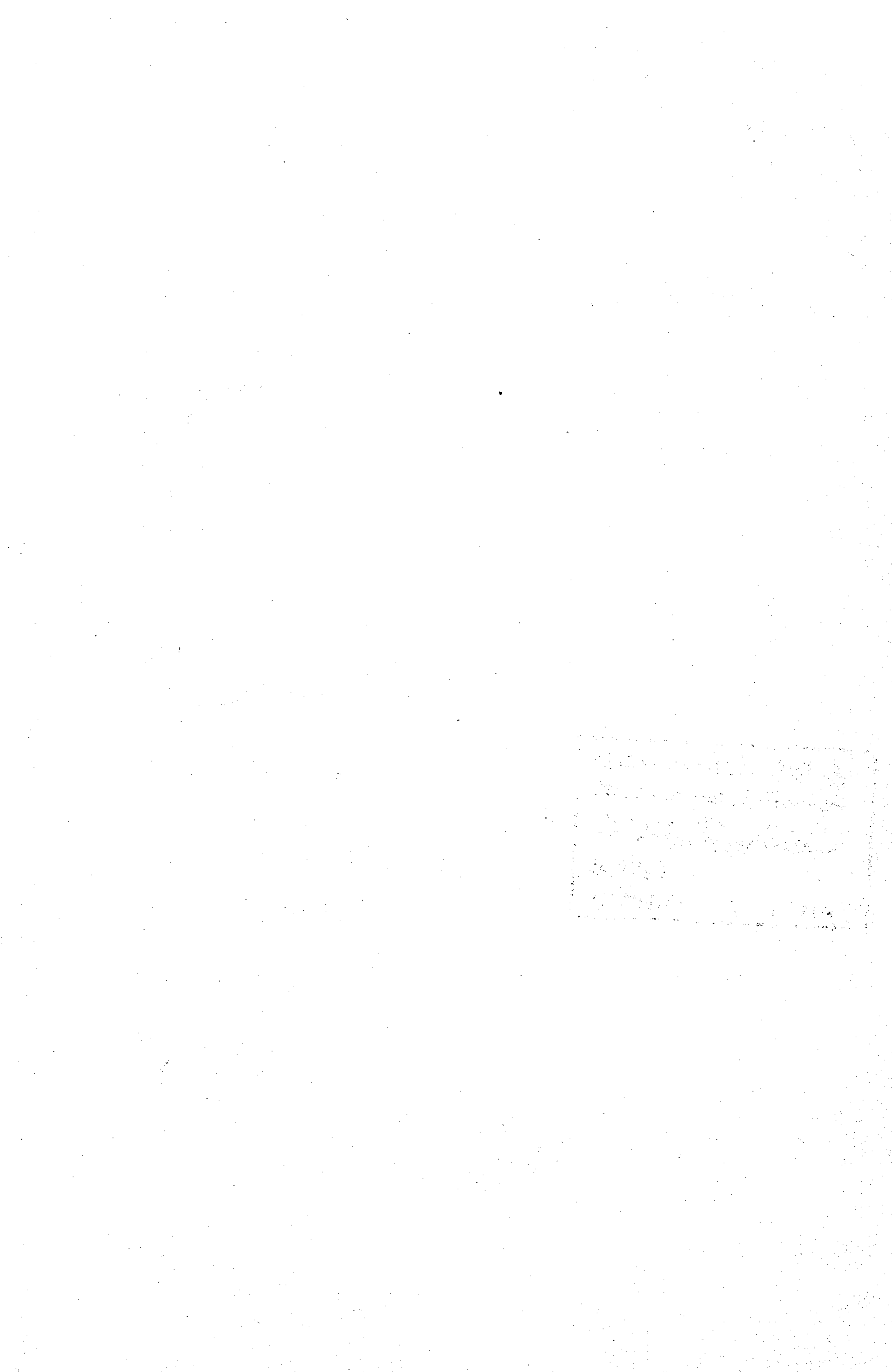
التحرير والتنوير

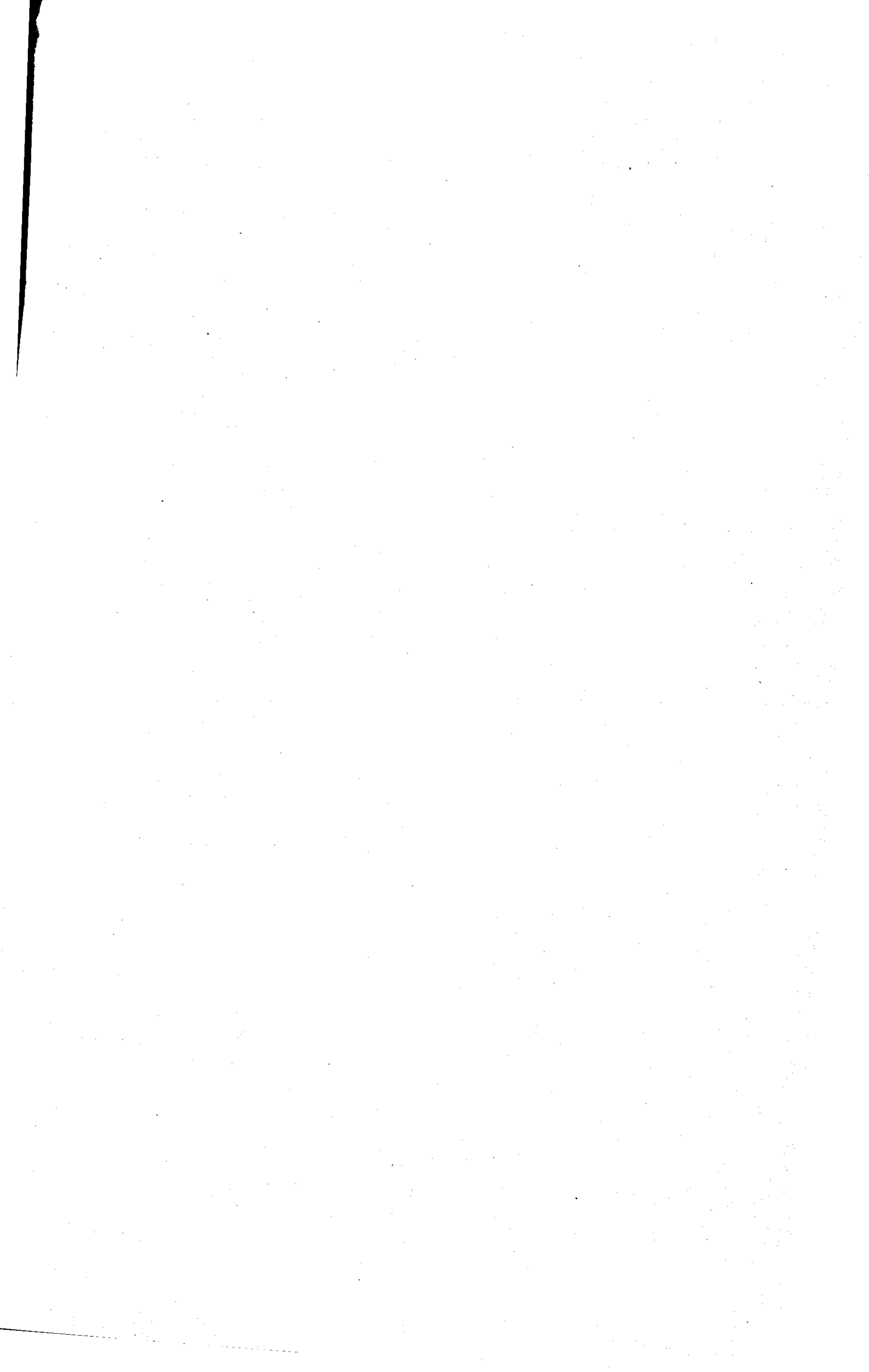
تأليف

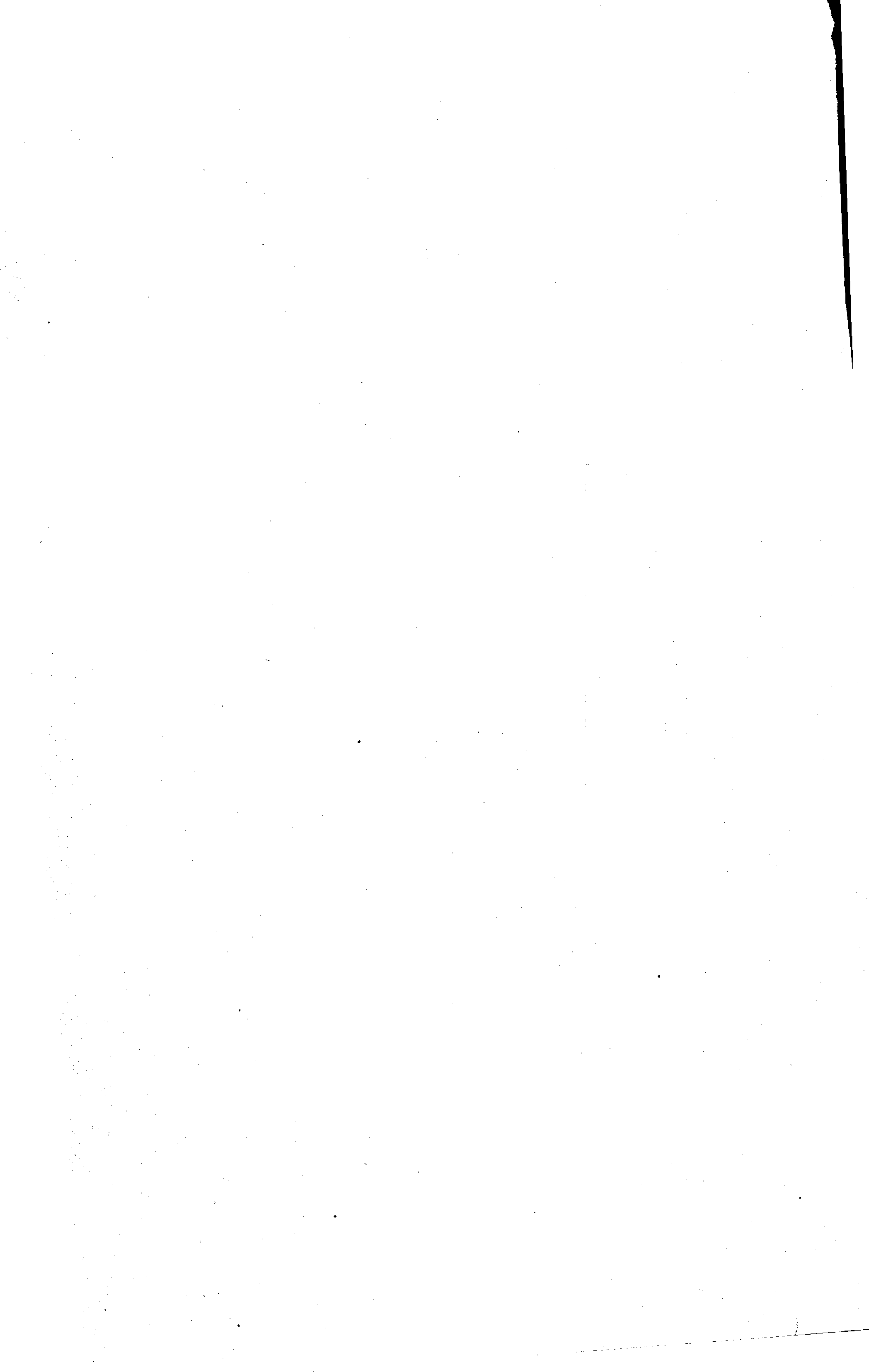
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثاني والعشرون

الدار التونسية للنشر







بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأحزاب

﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا [31] ﴾

أعقب الوعيد بالوعد جريا على سنة القرآن كما تقدم في المقدمة العاشرة .

والقنوت : الطاعة ، والقنوت للرسول : الدوام على طاعته واجتلاب رضاه لأن في رضاه رضى الله تعالى ، قال تعالى « مَنْ يُطِعِ الرسولَ فقد أطاعَ الله » .

وقرأ الجمهور « يقنت » بتحتية في أوله مراعاة لمدلول (مَن) الشرطية كما تقدم في « مَن يأتِ منكُنّ » . وقرأه يعقوب بفوقية في أوله مراعاة لماصْدَق (مَن) ، أي إحدى النساء، كما تقدم في قوله تعالى « من يأتِ منكنّ » .

وأسند فعل إيتاء أجرهنّ إلى ضمير الجلالة بوجه صريح تشريفا لإيتائهن الأجر لأنه المأمول بهن ، وكذلك فعل « وأعتدنا » .

ومعنى « مرّتين » توفير الأجر وتضعيفه كما تقدم في قوله تعالى « ضِعفين » .

وضمير « أجرها » عائد إلى « مَن » باعتبار أنها صادقة على واحدة من نساء النبيء ﷺ .

وفي إضافة الأجر الى ضميرها إشارة الى تعظيم ذلك الأجر بأنه يناسب مقامها وإلى تشريفها بأنها مستحقة ذلك الأجر .

ومضاعفة الأجر لهن على الطاعات كرامة لقدرهنّ ، وهذه المضاعفة في الحالين

من خصائص أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لعظم قدرهن لأن زيادة قبح المعصية تتبع زيادة فضل الآتي بها .

ودرجة أزواج النبيء ﷺ عظيمة .

وقرأ الجمهور « وتعمل » بالتاء الفوقية على اعتبار معنى (مَن) الموصولة المراد بها أحد النساء وحسنه أنه معطوف على فعل « يقنت » بعد أن تعلق به الضمير المجرور وهو ضمير نسوة .

وقرأ حمزة والكسائي وخلَف « ويعمل » بالتحتية مراعاة لمدلول (مَن) في أصل الوضع. وقرأ الجمهور « نُؤْتِهَا » بنون العظمة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بالتحتية على اعتبار ضمير الغائب عائدا الى اسم الجلالة من قوله قبله « وكان ذلك على الله يسيرا » .

والقول في « أعتدنا لها » كالقول في « فإن الله أعدّ للمحصنات ». والتاء في « أعتدنا » بدل عن أحد الدالين من (أعدّ) لقرب مخرجيها وقصد التخفيف . والعدول عن المضارع الى فعل الماضي في قوله « أعتدنا » لإفادة تحقيق وقوعه .

والرزق الكريم: هو رزق الجنة قال تعالى « كلما رُزِقُوا منها من ثمرة رزقا » الآية. ووصفُـه بالكريم لأنـه أفضل جنسه . وقد تقدم في قوله تعالى « إنيَ أُلْقِي إليَّ كتابٌ كريم » في سورة النمل .

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّءِ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ ﴾

أعيد خطابهن من جانب ربهنّ وأعيد نداؤهن للاهتمام بهذا الخبر اهتماما يخصُّه .

وأحد : اسم بمعنى واحد مثل « قل هو الله أحد » وهمزته بدل من الواو . وأصلهُ: وَحَد بوزن فَعَل ، أي متوحِّد ، كما قالوا : فَرَد بمعنى منفرد . قال النابغة يذكر ركوبه راحلته :

كأن رحلي وقد زال النهار بنا يوم الجليل على مستأنس وَحد

يُريد على ثور وحشي منفرد . فلما ثقل الابتداء بالواو شاع أن يقولوا : أَحد ،

وأكثر ما يستعمل في سياق النفي، قال تعالى « فَمَا مِنْكم من أَحَدٍ عنه حَاجِزِينَ » فإذا وقع في سياق النفي دل على نفي كل واحد من الجنس .

ونفي المشابهة هُنا يراد به نفي المساواة مكنًّى به عن الأفضلية على غيرهنّ مثل نفي المساواة في قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غيرَ أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله » ، فلولا قصد التفضيل ما كان لزيادة « غيرَ أولي الضرر » وجد ولا لسبب نزولها داع كما تقدم في سورة النساء . فالمعنى : أنتُنَّ أفضل النساء ، وظاهره تفضيل لجملتهن على نساء هذه الأمة ، وسبب ذلك أنهن اتصلْنَ بالنبيء عليه الصلاة والسّلام اتصالا أقرب من كل اتصال وصرن أنيساته ملازمات شؤونه فيختصصن باطلاع ما لم يطلع عليه غيرُهن من أحواله وخلقه في المنشط والمكره ، ويتخلقن بخلقه أكثر مما يقتبس منه غيرهن ، ولأن إقباله عليهن إقبالٌ خاص ، ألا ترى إلى قوله ﷺ « حُبِّب إليكم من دنياكم النساء والطيب » ، وقال تعالى « والطيِّباتُ للطيِّبين » . ثم إن نساء النبيء عليه الصّلاة والسلام يتفاضلن بينهن .

والتقييد بقوله « إن اتَّقَيْتُنّ » ليس لقصد الاحتراز عن ضد ذلك وإنما هو إلْهاب وتحريض على الازدياد من التقوى ، وقريب من هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم لحفصة « إنَّ عبد الله (تعني أخاها) رجل صالح لو كان يَقوم من الليل » ، فلما أبلغت حفصة ذلك عبد الله بن عمر لم يترك قيام الليل بعد ذلك لأنه علم أن المقصود التحريض على القيام .

وفعل الشرط مستعمل في الدلالة على الدوام ، أي إن دمتنّ على التقوى فإن نساء النبي صلى الله عليه وسلم مُتَّقِيات من قبلُ ، وجواب الشرط دل عليه ما قبله .

واعلم أن ظاهر هذه الآية تفضيل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم على جميع نساء هذه الأمة . وقد اختُلِف في التفاضل بين الزوجات وبين بنات النبي صلى الله عليه وسلم . وعن الأشعري الوقف في ذلك، ولعل ذلك لتعارض الأدلة السمعية ولاختلاف جهات أصول التفضيل الدينية والروحية بحيث يعسر ضبطها بضوابط .

أشار إلى جملة منها أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي في حديث رؤيا رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم:أنه رأى ميزانا نزل من السماء فوُزن النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ، فرجح النبي صلى الله عليه وسلم ، ووُزن أبو بكر وعُمر فرجح أبو بكر ، ووُزن عمر وعثمان فرجح عُمر، ثم رُفع الميزان. والجهات التي بنى عليها أبو بكر بن العربي أكثرها من شؤون الرجال . وليس يلزم أن تكون بنات النبيء ولا نساؤه سواء في الفضل . ومن العلماء مَن جزموا بتفضيل بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم على أزواجه وبخاصة فاطمة رضي الله عنها وهو ظاهر كلام التفتزاني في كتاب المقاصد . وهي مسألة لا يترتب على تدقيقها عمل فلا ينبغي تطويل البحث فيها .

والأحسن أن يكون الوقف على « إن اتَّقَيْتُنّ » ، وقوله « فلا تخضعن » ابتداء تفريع وليس هو جواب الشرط .

﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الذي فِي قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا [32] ﴾

فُرع على تفضيلهن وترفيع قدرهن إرشادُهُنّ إلى دقائق من الأخلاق قد تقع الغفلة عن مراعاتها لخفاء الشعور بآثارها ، ولأنها ذرائع خفية نادرة تفضي الى ما لا يليق بحرمتهن في نفوس بعض ممن اشتملت عليه الأمة ، وفيها منافقوها .

وابتدىء من ذلك بالتحذير من هيئة الكلام فإن الناس متفاوتون في لينه ، والنساءُ في كلامهن رقّة طبيعية وقد يكون لبعضهن من اللطافة ولِين النفس ما إذا انضمّ إلى لينها الجبليّ قُربت هيئته من هيئة التَدلّل لقلة اعتياد مثله إلا في تلك الحالة . فإذا بدا ذلك على بعض النساء ظَنّ بعض من يُشافِهُها من الرجال أنها تتحبّب إليه،فربما اجترأت نفسُه على الطمع في المغازلة فبدرت منه بادرة تكون منافية لحرمة المرأة ، بله أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم اللاتي هنّ أمهات المؤمنين .

والخضوع : حقيقته التذلّل ، وأطلق هنا على الرقة لمشابهتها التذلل .

والباء في قوله « بالقول » يجوز أن تكون للتعدية بمنزلة همزة التعدية ، أي لا

تُخضعن القول ، أي تَجعَلْنَه خاضعا ذليلا ، أي رقيقا متفكّكا.وموقع الباء هنا أحسن من موقع همزة التعدية لأن باء التعدية جاءت من باء المصاحبة على ما بيّنه المحققون من النحاة أن أصل قولك : ذهبت بزيد ، أنك ذهبتَ مصاحبا له فأنت أذهبته معك ، ثم تنوسي معنى المصاحبة في نحو : « ذهبَ الله بنورهم » ، فلما كان التفكك والتزيين للقول يتبع تفكك القائل أسند الخضوع إليهن في صورة ، وأفيدت التعدية بالباء . ويجوز أن تكون الباء بمعنى (في)،أي لا يكن منكُن لِين في القول .

والنهي عن الخضوع بالقول إشارة الى التحذير مما هو زائد على المعتاد في كلام النساء من الرقة وذلك ترخيم الصوت أي ليكن كلامكن جزلا .

والمرض : حقيقته اختلال نظام المزاج البدني من ضعف القوة ، وهو هنا مستعار لاختلال الوازع الديني مثل المنافقين ومن كان في أول الإيمان من الأعراب ممن لم ترسخ فيه أخلاق الاسلام،وكذلك من تخلّقوا بسوء الظن فيرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ، وقضية إفك المنافقين على عائشة رضي الله عنها شاهد لذلك . وتقدم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وانتصب « يطمَع » في جواب النهي بعد الفاء لأن المنهي عنه سبب في هذا الطمع .

وحذف متعلِق « فيطمع » تنزها وتعظيما لشأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام القرينة .

وعَطْفُ « وقُلْنَ قولًا معروفا » على « لا تَخْضَعْنَ بالقول » بمنزلة الاحتراس لئلا يحسبن أن الله كلفهن بخفض أصواتهن كحديث السرار .

والقول : الكلام .

والمعروف : هو الذي يألفه الناس بحسب العُرفِ العام ، ويشمل القول المعروف هيئة الكلام وهي التي سيق لها المقام،ويشمل مدلولاته أن لا ينتهرن من يكلمهن أو يسمعنه قولا بذيئا من باب : فليقل خيرا أو ليصمت . وبذلك تكون هذه الجملة بمنزلة التذييل .

﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾

هذا أمر خُصِّصْنَ به وهو وجوب ملازمتهن بيوتهن توقيرا لهن ، وتقوية في حرمتهن ، فقرارهن في بيوتهن عبادة ، وأن نزول الوحي فيها وتردد النبيء صلى الله عليه وسلم في خلالها يكسبها حرمة . وقد كان المسلمون لما ضاق عليهم المسجد النبوي يصلُّون الجمعة في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث الموطأ . وهذا الحكم وجوب على أمهات المؤمنين وهو كمال لسائر النساء .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر بفتح القاف . ووجهها أبو عبيدة عن الكسائي والفراء والزجاج بأنها لغة أهل الحجاز في قَرّ بمعنى:أقام واستقّر ، يقولون : قَرِرت في المكان بكسر الراء من باب عَلم فيجيء مضارعه بفتح الراء فأصل قَرْنَ اِقْرَرْن فحذفت الراء الأولى للتخفيف من التضعيف وألقيت حركتها على القاف نظير قولهم : أَحَسْنَ بمعنى أَحْسَسْنَ في قول أبي زُبيد :

سوى أن الجياد من المطايا أَحَسْنَ به فهُن إليه شُوس

وأنكر المازني وأبو حاتم أن تكون هذه لغة ، وزعم أن قرِرت بكسر الراء في الماضي لا يرد إلا في معنى قُرّة العين ، والقراءة حجة عليهما . والتزم النحاس قولهما وزعم أن تفسير الآية على هذه القراءة أنها من قرة العين وأن المعنى : واقررن عيونا في بيوتكن ، أي لَكُنّ في بيوتكن قُرة عين فلا تتطلعن الى ما جاوز ذلك ، أي فيكون كناية عن ملازمة بيوتهن .

وقرأ بقية العشرة « وقِرن » بكسر القاف . قال المبرد : هو من القرار ، أصله : اقرِرن بكسر الراء الأولى فحذفت تخفيفا ، وألقيت حركتها على القاف كما قالو : ظَلْت ومَسْت . وقال ابن عطية : يصح أن يكون قِرْن،أي بكسر القاف أمرا من الوقار، يقال : وَقر فلان يقِر والأمر منه قِر للواحد ، وللنساء قِرن مثل عِدن ، أي فيكون كناية عن ملازمة بيوتهن مع الإيماء الى علة ذلك بأنه وقار لهن .

وقرأ الجمهور « بيوتكن » بكسر الباء . وقرأه ورش عن نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء .

وإضافة البيوت إليهن لأنهن ساكنات بها أسكَنهُنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت بيوت النبي صلى الله عليه وسلم يميَّز بعضها عن بعض بالإضافة الى ساكنة البيت ، يقولون : حُجرة عائشة،وبيت حفصة ، فهذه الإضافة كالإضافة الى ضمير المطلقات في قوله تعالى « لا تُخْرِجُوهُنّ من بيُوتِهن » . وذلك أن زوج الرجل هي ربة بيته ، والعرب تدعو الزوجة البيت ولا يقتضي ذلك أنها ملك لهُنّ لأن البيوت بناها النبيء صلى الله عليه وسلم تباعا تبعا لبناء المسجد ، ولذلك لما تُوفِّيت الأزواج كلهن أدخلت ساحة بيوتهن الى المسجد في التوسعة التي وسعها الخليفة الوليد بن عبد الملك في إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة ولم يُعطِ عوضا لورثتهن .

وهذه الآية تقتضي وجوب مكث أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في بيوتهن وأن لا يخرجن إلا لضرورة ، وجاء في الحديث أن النبيء ﷺ قال : « إن الله أَذِنَ لكُنَّ أن تخرجن لحوائجكن » يريد حاجات الإنسان .

ومحمل هذا الأمر على ملازمة بيوتهن فيما عدا ما يضطر فيه الخروج مثل موت الأبوين . وقد خرجت عائشة الى بيت أبيها أبي بكر في مرضه الذي مات فيه كما دل عليه حديثه معها في عطيته التي كان أعطاها من ثمرة نخلة وقوله لها «وإنما هو اليومَ مالُ وارث» رواه في الموطأ. وكُنّ يخرُجْن للحج وفي بعض الغزوات مع رسول الله صلى الله علية وسلم لأن مقر النبي صلى الله عليه وسلم في أسفاره قائم مقام بيوته في الحَضَر،وأبت سودة أن تخرج الى الحجّ والعمرة بعد ذلك.وكل ذلك مما يفيد إطلاق الأمر في قوله « وقرن في بيوتكن » .

ولذلك لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة أن يُمَرّ عليها بجنازته في المسجد لتدعو له ، أي لتصلي عليه . رواه في الموطأ .

وقد أشكل على الناس خروج عائشة الى البصرة في الفتنة التي تدعى : وقْعَة الجَمَل ، فلم يغير عليها ذلك كثير من جِلّة الصحابة منهم طلحة والزبير.وأنكر ذلك عليها بعضهم مثل : عَمار بن ياسر ، وعلي بن أبي طالب ، ولكلٍّ نظَر في الاجتهاد . والذي عليه المحققون مثل أبي بكر بن العربي أن ذلك كان منها عن اجتهاد فإنها رأت أن في خروجها الى البصرة مصلحة للمسلمين لتسعى بين فريقي

الفتنة بالصلح فإن الناس تعلّقوا بها وشكَوْا إليها ما صاروا إليه من عظيم الفتنة ورجَوْا بركتها أن تخرج فتصلح بين الفريقين وظنّوا أن الناس يستحيون منها فتأولت لخروجها مصلحة تفيد إطلاق القَرار المأمور به في قوله تعالى « وقَرن في بيوتكن » يكافىء الخروج للحج . وأخذت بقوله تعالى « وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما » ورأت أن الأمر بالاصلاح يشملها وأمثالها ممن يرجون سماع الكلمة فكان ذلك منها عن اجتهاد . وقد أشار عليها جمع من الصحابة بذلك وخرجوا معها مثل طلحة والزبير وناهيك بهما . وهذا من مواقع اجتهاد الصحابة التي يجب علينا حملها على أحسن المخارج ونظن بها أحسن المذاهب كقولنا في تقاتلهم في صِفِّين وكاد أن يصلح الأمر ولكن أفسده دعاة الفتنة ولم تشعر عائشة إلا والمقاتَلة قد جرت بين فريقين من الصحابة يوم الجمل . ولا ينبغي تقلد كلام المؤرخين على علاته فإن فيهم من أهل الأهواء ومن تلقّفوا الغثّ والسمين . وما يذكر عنها رضي الله عنها : أنها كانت إذا قَرأت هذه الآية تبكي حتى يبتلّ خمارها فلا ثقة بصحة سنده ولو صحّ لكان محمله أنها أسفت لتلك الحوادث التي ألجأتها الى الاجتهاد في تأويل الآية .

﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾

التبرج : إظهار المرأة محاسن ذاتها وثيابها وحليها بمرأى الرجال . وتقدم في قوله تعالى « غير متبرجات بزينة » في سورة النور .

وانتصب « تَبَرُّجَ الجاهلية الأولى » على المفعول المطلق وهو في معنى الوصف الكاشف أريد به التنفير من التبرّج . والمقصود من النهي الدوام على الانكفاف عن التبرج وأنهن منهياتٌ عنه . وفيه تعريض بنهي غيرهن من المسلمات عن التبرج فإن المدينة أيامئذ قد بقي فيها نساء المنافقين وربما كُنَّ على بقية من سيرتهن في الجاهلية فأريد النداء على إبطال ذلك في سيرة المسلمات ، ويظهر أن أمهات المؤمنين منهيات عن التبرج مطلقا حتى في الأحوال التي رُخّص للنساء التبرج فيها (في سورة النور) في بيوتهن لأن ترك التبرج كمال وتنزه عن الاشتغال بالسفاسف .

فنسب إلى أهل الجاهلية إذ كان قد تقرر بين المسلمين تحقير ما كان عليه أمر

الجاهلية إلا مَا أقره الاسلام .

والجاهلية : المدة التي كانت عليها العرب قبل الإسلام، وتأنيثها لتأويلها بالمُدة . والجاهلية نسبة الى الجاهل لأن الناس الذين عاشوا فيها كانوا جاهلين بالله وبالشرائِع ، وقد تقدم عند قوله تعالى « يظنون بالله غير الحق ظنّ الجاهلية » في سورة آل عمران .

ووصفُها بـ«الأولى» وصف كاشف لأنها أُولى قبل الإسلام وجاء الإسلام بعدها فهو كقوله تعالى «وأنه أهلَكَ عادًا الأولى» ، وكقولهم : العشاء الآخرة ، وليس ثمة جاهليتان أُولى وثانية . ومن المفسرين من جعلوه وصفا مقيِّدا وجعلوا الجاهلية جاهليتين فمنهم من قال : الأولى هي ما قبل الإسلام وستكون جاهلية أخرى بعد الإسلام يعني حين ترتفع أحكام الإسلام والعياذ بالله . ومنهم من قال : الجاهلية الأولى هي القديمة من عهد ما قبل إبراهيم ولم يكن للنساء وازع ولا للرجال ، ووضعوا حكايات في ذلك مختلفة أو مبالغا فيها أو في عمومها ، وكل ذلك تكلف دعاهم إليه حمل الوصف على قصد التقييد .

﴿ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾

أريد بهذه الأوامر الدوام عليها لأنهن متلبسات بمضمونها من قبل،وليعلم الناس أن المقربين والصالحين لا ترتفع درجاتهم عند الله تعالى عن حق توجه التكليف عليهم.وفي هذا مقمع لبعض المتصوفين الزاعمين أن الأولياء إذا بلغوا المراتب العليا من الولاية سقطت عنهم التكاليف الشرعية .

وخص الصلاة والزكاة بالأمر ثم جاء الأمر عاما بالطاعة لأن هاتين الطاعتين البدنية والمالية هما أصل سائر الطاعات فمن اعتنى بهما حق العناية جرّتاه الى ما وراءهما،قال تعالى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقد بيناه في سورة العنكبوت .

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا [33] ﴾

متصل بما قبله إذ هو تعليل لما تضمنته الآيات السابقة من أمر ونهي ابتداء من قوله تعالى « يا نساء النبيء مَنْ يَأْتِ منكن » الآية . فإن موقع « إنما » يفيد ربط ما بعدها بما قبلها لأن حرف (إنَّ) جزء من (إنما) وحرف (إن) من شأنه أن يغني غناء فاء التسبب كما بينه الشيخ عبد القاهر ، فالمعنى أَمَركن الله بما أمر ونَهاكُنّ عما نهى لأنه أراد لكُنّ تخلية عن النقائص والتحْلية بالكمالات . وهذا التعليل وقع معترضا بين الأوامر والنواهي المتعاطفة .

والتعريف في « البيت » تعريف العهد وهو بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبيوت النبي عليه الصلاة والسلام كثيرة فالمراد بالبيت هنا بيت كل واحدة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وكل بيت من تلك البيوت أهله النبي صلى الله عليه وسلم وزوجه صاحبة ذلك ولذلك جاء بعده قوله « واذكرن ما يتلى في بيوتكن » وضميرَا الخطاب موجهان إلى نساء النبي صلى الله عليه وسلم على سَنن الضمائر التي تقدمت . وإنما جيء بالضميرين بصيغة جمع المذكر على طريقة التغليب لاعتبار النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب لأنه رب كل بيت من بيوتهن وهو حاضر هذا الخطاب إذ هو مبلغه . وفي هذا التغليب إيماء إلى أن هذا التطهير لهنّ لأجل مقام النبي صلى الله عليه وسلم لتكون قريناته مشابهات له في الزكاء والكمال، كما قال الله تعالى « والطيِّبات للطيبين » يعني أزواج النبي للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو نظير قوله في قصة إبراهيم « رحمةُ الله وبركاته عليكم أهل البيت » والمخاطب زوج إبراهيم وهو معها .

والرجس في الأصل : القذر الذي يلوث الأبدان ، واستعير هنا للذنوب والنقائص الدينية لأنها تجعل عِرض الإنسان في الدنيا والآخرة مرذولا مكروها كالجسم الملوّث بالقذر . وقد تقدم في قوله تعالى « رِجْسٌ مِنْ عَمَل الشيطان » في سورة العقود . واستعير التطهير لضد ذلك وهو تجنيب الذنوب والنقائص كما يكون الجسم أو الثوب طاهرا .

واستعير الإذهاب للإنجاء والإبعاد .

وفي التعبير بالفعل المضارع دلالة على تجدد الإرادة واستمرارها ، وإذا أراد الله أمرا قدّره إذ لا رادّ لإرادته .

والمعنى : ما يريد الله لكُنّ مما أمركن ونهاكن إلا عصمتَكُنّ من النقائص وتحليتكن بالكمالات ودوامَ ذلك ، أي لا يريد من ذلك مقتًا لكن ولا نكاية . فالقصر قصر قلب كما قال تعالى « ما يريد الله ليجعَلَ عليكم من حَرَج ولكن يريد ليطهركم » . وهذا وجه مجيء صيغة القصر بـ(إنما) . والآية تقتضي أن الله عصم أزواج نبيئه صلى الله عليه وسلم من ارتكاب الكبائر وزكى نفوسهن .

وأهل البيت:أزواج النبي صلى الله عليه وسلم والخطاب موجه إليهن وكُذلك ما قبله وما بعده لا يخالط أحدا شك في ذلك ولم يفهم منها أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون إلا أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام هن المراد بذلك وأن النزول في شأنهنّ .

وأما ما رواه الترمذي عن عطاء بن أبي رباح عن عُمر بن أبي سلمة قال : لما نزلت على النبيء « إنما يريد الله ليذُهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » في بيت أم سلمة دعا فاطمةَ وحسنا وحسينا فجَلَّلهم بكساء وعليٌّ خلْف ظهره فجلّلهم بكساء ثم قال : اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذِهب عنهم الرجس وطهِّرهم تطهيرا . وقال:هو حديث غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة ولم يَسِمْه الترمذي بصحة ولا حُسن ووسمه بالغرابَة . وفي صحيح مسلم عن عائشة خرج رسول الله غداةً وعليه مرط مرحَّل فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال : « إنما يريد الله لِيُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » . وهذا أصرح من حديث الترمذي .

فمَحمله أن النبي صلى الله عليه وسلم ألحق أهل الكساء بحكم هذه الآية وجعلهم أهلَ بيته كما ألحق المدينةَ بمكة في حكم الحَرَمية بقوله « إن إبراهيم حرّم مكة وإني أحرّم ما بينَ لابتيها » . وتَأوُّل البيت على معنييه الحقيقي والمجازي يصدق ببيت النسب كما يقولون : فيهم البيتُ والعَدد،ويكون هذا من حَمل القرآن على جميع محامله غير المتعارضة كما أشرنا إليه في المقدمة التاسعة . وكأنَّ حكمة

تجليلهم معه بالكساء تقويةُ استعارة البيت بالنسبة إليهم تقريبا لصورة البيت بقدر الامكان في ذلك الوقت ليكون الكساء بمنزلة البيت ووجود النبي صلى الله عليه وسلم معهم في الكساء كما هو في حديث مسلم تحقيق لكون ذلك الكساء منسوبا إليه وبهذا يتضح أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم هن آل بيته بصريح الآية وأن فاطمة وابنيْها زوجها مجعولون أهل بيته بدعائه أو بتأويل الآية على محاملها . ولذلك هُمْ أهل بيته بدليل السنة وكل أولئك قد أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا بعضه بالجعل الألهي وبعضه بالجعل النبوي ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم « سَلْمان منّا أهلَ البيت » . وقد استوعب ابن كثير روايات كثيرة من هذا الخبر مقتضية أن أهل البيت يشمل فاطمة وعليّا وحسنا وحسنا. وليس فيها أن هذه الآية نزلت فيهم إلا حديثا واحدا نسبه ابن كثير إلى الطبري ولم يوجد في تفسيره عن أم سلمة أنها ذكر عندها علي بن أبي طالب فقالت : فيه نزلت « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » وذكرتْ خبر تجليله مع فاطمة وابنيه بكساء (وذكر مصحح طبعة تفسير ابن كثير أن في متن ذلك الحديث اختلافا في جميع النسخ ولم يفصله المصحح) .

وقد تلقف الشيعة حديث الكساء فغصبوا وصف أهل البيت وقصروه على فاطمة وزوجها وابنيهما عليهم الرضوان ، وزعموا أن أزواج النبيء ﷺ لسن من أهل البيت . وهذه مصادمة للقرآن بجعل هذه الآية حشوا بين ما خوطب به أزواج النبيء.وليس في لفظ حديث الكساء ما يقتضي قصر هذا الوصف على أهل الكساء إذ ليس في قوله «هؤلاء أهل بيتي» صيغة قصر وهو كقوله تعالى «إن هؤلاء ضيفي» ليس معناه ليس لي ضيف غيرهم،وهو يقتضي أن تكون هذه الآية مبتورة عما قبلها وما بعدها . ويظهر أن هذا التوهم من زمن عصر التابعين وأن منشأه قراءة هذه الآية على الألسن دون اتصال بينها وبين ما قبلها وما بعدها . ويدل لذلك ما رواه المفسرون عن عكرمة أنه قال : من شاء بأهلية أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأنه قال أيضا : ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله عليه وسلم وأنه كان يصرخ بذلك في السوق.وحديث عمر بن أبي سلمة صريح في أن الآية نزلت قبل أن يدعو النبي الدعوة لأهل الكساء وأنها نزلت في بيت أم سلمة .

وأما ما وقع من قول عُمر بن أبي سلمة أن أم سلمة قالت : وأنا معهم يا رسول الله ؟.. فقال : أنت على مكانك وأنتِ على خير . فقد وهم فيه الشيعة فظنوا أنه منعها من أن تكون من أهل بيته،وهذه جهالة لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد أن ما سألته من الحاصل لأن الآية نزلت فيها وفي ضرائرها فليست هي بحاجة إلى إلحاقها بهم،فالدعاء لها بأن يذهب الله عنها الرجس ويطهرها دعاء بتحصيل أمر حصل وهو مناف بآداب الدعاء كما حرره شهاب الدين القرافي في الفرق بين الدعاء المأذون فيه والدعاء الممنوع منه ، فكان جواب النبي صلى الله عليه وسلم تعليما لها . وقد وقع في بعض الروايات أنه قال لأم سلمة : « إنكِ من أزواج النبي » . وهذا أوضح في المراد بقوله « إنك على خير » .

ولما استجاب الله دعاءه كان النبي صلى الله عليه وسلم يطلق أهل البيت على فاطمة وعلي وابنيهما ، فقد روى الترمذي «عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر يقول : الصلاة يا أهل البيت « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطْهيرا » قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

واللام في قوله « لِيُذهِب » لام جرّ تزاد للتأكيد غالبا بعد مادتي الإرادة والأمر، وينتصب الفعل المضارع بعدها بـ(أنْ) مضمرة إضمارا واجبا ، ومنه قوله تعالى « وأُمرنا لنسلم لرب العالمين » ، وقول كثير :

أُريـــد لأنسَى حبها فكـــأنما   تمثَّلُ لي ليلـــى بكـــل مكـــان

وعن النحاس أن بعض القراء سماها (لام أنْ) وتقدم قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم » في سورة النساء .

وقوله « أهل البيت » نداء للمخاطبين من نساء النبي صلى الله عليه وسلم مع حضرة النبي عليه الصلاة والسلام،وقد شمل كلَّ من ألحق النبي صلى الله عليه وسلم بهن بأنه من أهل البيت وهم:فاطمة وابناها وزوجها وسلمان لا يعدُو هؤلاء .

﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا [34] ﴾

لما ضمِن الله لهن العظمة أمرهن بالتحلي بأسبابها والتملّي من آثارها والتزود من علم الشريعة بدراسة القرآن ليجمع ذلك اهتداءَهن في أنفسهن ازديادا في الكمال والعلم ، وإرشادَهن الأمة الى ما فيه صلاح لها من علم النبي صلى الله عليه وسلم .

وفعل « اذْكُرن » يجوز أن يكون من الذُّكر بضم الذال وهو التذكّر ، وهذه كلمة جامعة تشمل المعنى الصريح منه،وهو أن لا ينسَيْن ما جاء في القرآن ولا يغفلن عن العمل به ، ويشمل المعنى الكنائي وهو أن يراد مراعاة العمل بما يتلى في بيوتهن مما ينزل فيها وما يقرأه النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، وما يبيّن فيها من الدين ، ويشمل معنى كنائيا ثانيا وهو تذكر تلك النعمة العظيمة أن كانت بيوتهن موقع تلاوة القرآن .

ويجوز أن يكون من الذِّكر بكسر الذال ، وهو إجراء الكلام على اللسان ، أي بلّغْنَه للناس بأن يقرأن القرآن ويبلغن أقوال النبيء ﷺ وسيرته . وفيه كناية عن العمل به . والتلاوة : القراءة ، أي إعادة كلام مكتوب أو محفوظ ، أي ما يتلوه الرسول ﷺ . و « من آيات الله والحكمة » بيان لما يتلى فكل ذلك ملتو ، وذلك القرآن ، وقد بين المتلو بشيئين : هما آيات الله ، والحكمة ، فآيات الله يعم القرآن كلّه ، لأنه معجز عن معارضته فكان آية على أنه من عند الله .

وعطف « والحكمة » عطف خاص على عام وهو ما كان من القرآن مواعظ وأحكاما شرعية قال تعالى بعد ذكر الأحكام التي في سورة الإسراء « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة »،أي ما يتلى في بيوتهن عند نزوله ، أو بقراءة النبي ﷺ ودراستهن القرآن ، ليتجدد ما عِلمْنه ويلمع لهن من أنواره ما هو مكنون لا ينضُب معينه ، وليكُنّ مشاركاتٍ في تبليغ القرآن وتواتره ولم يزل أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون بعدهم يرجعون إلى أمهات المؤمنين في كثير من أحكام النساء ومن أحكام الرجل مع أهله ، كما في قوله تعالى « اذكُرني عند ربك » ، أي بلغ خبر سجني وبقائي فيه .

وموقع مادة الذكر هنا موقع شريف لتحملها هذه المحامل ما لا يتحمله غيرها إلا بإطناب . قال ابن العربي : إن الله تعالى أمر نبيه عليه الصلاة والسّلام بتبليغ ما أنزل إليه فكان إذا قرأ على واحد أو ما اتفق سقط عنه الفرض ، وكان على من تبعه أن يبلغه إلى غيره ولا يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة .

وقد تكرر ذكر الحكمة في القرآن في مواضع كثيرة وبيّنّاه في سورة البقرة .

وتقدم قريبا اختلاف القراء في كسر باء « بيوت » أو ضمها .

وجملة « إن الله كان لطيفا خبيرا » تعليل للأمر وتذييل للجمل السابقة . والتعليل صالح لمحامل الأمرِ كلها لأن اللطف يقتضي إسداء النفع بكيفية لا تشقّ على المُسدَى إليه .

وفيما وُجّه الى نساء النبي صلى الله عليه وسلم من الأمر والنهي ما هو صلاح لهن وإجراء للخير بواسطتهن ، وكذلك في تيسيره إياهن لمعاشرة الرسول عليه الصلاة والسلام وجعلِهن أهل بيوته ، وفي إعدادهن لسماع القرآن وفهمه ، ومشاهدة الهدي النبوي ، كل ذلك لطف لهن هو الباعث على ما وجهه إليهن من الخطاب ليتلقّيْن الخبرَ ويبلغنه ، ولأن الخبير، أي العليم إذا أراد أن يُذهب عنهن الرجس ويطهرهن حصل مراده تاما لا خلل ولا غفلة .

فمعنى الجملة أنه تعالى موصوف باللطف والعلم كما دلّ عليه فعل (كان) فيشمل عمومُ لطفِه وعلمِه لطفَه بهن وعلمَه بما فيه نفعهن .

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَـٰتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَـٰتِ وَالْقَـٰنِتِينَ وَالْقَـٰنِتَـٰتِ وَالصَّـٰدِقِينَ وَالصَّـٰدِقَـٰتِ وَالصَّـٰبِرِينَ وَالصَّـٰبِرَٰتِ وَالْخَـٰشِعِينَ وَالْخَـٰشِعَـٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَـٰتِ وَالصَّـٰئِمِينَ وَالصَّـٰئِمَـٰتِ وَالْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَـٰفِظَـٰتِ وَالذَّٰكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [35] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة استئنافا بيانيا لأن قوله « ومن يَقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتِها أجرها مرتين » بعدَ قوله « لستُنّ كأحد من النساء »

يثير في نفوس المسلمات أن يسألْنَ:أهُنَّ مأجورات على ما يعملن من الحسنات وأهن مأمورات بمثل ما أمرت به أزواج النبي ﷺ أم تلك خصائص لنساء النبي عليه الصلاة والسلام ، فكان في هذه الآية ما هو جواب لهذا السؤال على عادة القرآن فيما إذا ذكر مأمورات يُعقبها بالتذكير بحال أمثالها أو بحال أضدادها .

ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا ورد بمناسبة ما ذكر من فضائل أزواج النبي ﷺ .

روى ابن جرير والواحدي عن قتادة أن نساءً دخلْنَ على أزواج النبي ﷺ فقلن : قد ذَكَرَكُنّ اللهُ في القرآن ولم يذكرنا بشيء ولو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله هذه الآية .

وروى النسائي وأحمد أن أم سلمة قالت للنبي ﷺ:ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وروى الترمذي والطبراني : « أن أم عُمارة الأنصارية أتت النبي ﷺ فقالت : ما أرى النساء يُذْكَرن بشيء فنزلت هذه الآية » .

وقال الواحدي : « قال مقاتل بلغني أن أسماء بنت عُميس لما رجعت من الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب دخلت على نساء النبي فقالت : هل نزل فينا شيء من القرآن ؟ قيل : لا ، فأتت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إن النساء لفي خيبة وخسار . قال : ومم ذلِك ؟ قالت : لأنهن لا يذكرن بالخير كما تذكر الرجال فأنزل الله هذه الآية » .

فالمقصود من أصحاب هذه الأوصاف المذكورة النساءُ ، وأما ذِكْر الرجال فللإشارة الى أن الصنفين في هذه الشرائع سواء ليعلموا أن الشريعة لا تختص بالرجال لا كما كان معظم شريعة التوارة خاصا بالرجال إلا الأحكام التي لا تتصور في غير النساء ، فشريعة الإسلام بعكس ذلك الأصل في شرائعها أن تعم الرجال والنساء إلا ما نُصّ على تخصيصه بأحد الصنفين ، ولعل بهذه الآية وأمثالها تقرر أصل التسوية فأغنى عن التنبيه عليه في معظم أقوال القرآن والسنة ، ولعل هذا هو

وجه تعداد الصفات المذكورة في هذه الآية لئلا يتوهم التسوية في خصوص صفة واحدة .

وسُلك مسلك الإطناب في تعداد الأوصاف لأن المقام لزيادة البيان لاختلاف أفهام الناس في ذلك ، على أن في هذا التعداد إيماء إلى أصول التشريع كما سنبينه في آخر تفسير هذه الآية .

وبهذه الآثار يظهر اتصال هذه الآيات بالتي قبلها .

وبه يظهر وجه تأكيد هذا الخبر بحرف (إنَّ) لدفع شك من شك في هذا الحكم من النساء .

والمراد بـ« المسلمين والمسلمات » من اتصف بهذا المعنى المعروف شرعا . والإسلام بالمعنى الشرعي هو شهادة أن لا إلٰه إلّا الله وأن محمدا رسول الله وإقامُ الصلاة وإيتاء الزكاة وصومُ رمضان وحج البيت ، ولا يعتبر إسلاما إلا مع الإيمان . وذكرُ المؤمنين والمؤمنات بعده للتنبيه على أن الإيمان هو الأصل ، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فلا تمُوتُنّ إلّا وأنتم مسلمون » في البقرة .

والمراد بـ « المؤمنين والمؤمنات »:الذين آمنوا . والإيمان : أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويؤمن بالقَدر خيرِه وشره . وتقدم الكلام على الإيمان في أوائل سورة البقرة .

« والقانتين والقانتات » : أصحاب القنوت وهو الطاعة لله وعبادتُه ، وتقدم آنفا « ومن يقنتْ منكنّ لله ورسوله » .

« والصادقين والصادقاتِ »:من حصَل منهم صدق القول وهو ضد الكذب والصدق كله حسن والكذب لا خير فيه إلا لضرورة.وشمل ذلك الوفاءَ بما يُلتزم به من أمور الديانة كالوفاء بالعهد والوفاء بالنذر ، وتَقدم عند قوله تعالى « أولئك الذين صدقوا » في سورة البقرة .

وبـ « الصابرين والصابرات »:أهلُ الصبر . والصبر محمود في ذاته لدلالته على قوة العزيمة ، ولكن المقصود هنا هو تحمل المشاق في أمور الدين وتحمُّل المكاره في

الذب عن الحوزة الاسلامية ، وتقدم مستوفى عند قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا اصبروا وصابروا » آخر سورة آل عمران .

وبـ « الخاشعين والخاشعاتِ »:أهلُ الخشوع،وهو الخضوع لله والخوفُ منه وهو يرجع إلى معنى الإخلاص بالقلب فيما يعمله المكلف.ومطابقة ذلك لما يَظهر من آثاره على صاحبه . والمراد:الخشوع لله بالقلب والجوارح ، وتقدم في قوله تعالى « وإنها لكبيرة إلّا على الخاشعين » في سورة البقرة .

وبـ « المتصدقين والمتصدقات »:من يبذل الصدقة من ماله للفقراء ، وتقدم في قوله تعالى « إلا مَن أمر بصدقه » في سورة النساء . وفائدة ذلك للأمة عظيمة .

وأما الصائمون والصائمات فظاهرٌ ما في الصيام من تخلق برياضة النفس لطاعة الله إذ يترك المرء ما هو جبلي من الشهوة تقربا إلى الله ، أي برهانا على أن رضى الله عنه ألذُّ عنده من أشد اللذات ملازمة له .

وأما حفظ الفرَوج فلأن شهوة الفرج شهوة جبلية وهي في الرجل أشد وقد أثنى الله على الأنبياء بذلك فقال في يحيى « وحَصورا » وقال في مريم و « التي أحصنت فرجها » ، وهذا الحفظ له حدود سنتها الشريعة ، فالمراد : حفظ الفروج عن أن تستعمل فيما نهي عنه شرعا ، وليس المراد : حفظها عن الاستعمال أصلا وهو الرهبنة فإن الرهبنة مدحوضة في الاسلام بأدلة متواترة المعنى .

وأما الذاكرون والذاكرات فهو وصف صالح لأن يَكون من الذِّكر بكسر الذال وهو ذكر اللسان كالذي في قوله « فاذكروني أذكُرْكُم » وقوله في الحديث ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن الذُّكر بضمها كما تقدم آنفا في قوله «واذكُرْنَ ما يُتْلَى في بيوتكن » ، والذي في قوله « ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » .

ومفعول و« الحافظات » محذوف دل عليه ما قبله من قوله « والحافظين فروجهم » ، وكذلك مفعول و« الذاكراتِ » .

وقد اشتملت هذه الخصال العشر على جوامع فصول الشريعة كلها .

فالإسلام يجمع قواعد الدين الخمس المفروضةَ التي هي أعمال ، والإيمان يجمع الاعتقادات القلبية المفروضة وهو شرط أعمال الإسلام كلها قال تعالى « ثم كان من الذين آمنوا » .

والقنوت يجمع الطاعات كلّها مفروضَها ومسنُونها،وتركَ المنهيات والإقلاع عنها ممن هو مرتكبها ، وهو معنى التوبة،فالقنوت هو تمام الطاعة،فهو مساوٍ للتقوى . فهذه جوامع شرائع المكلفين في أنفسهم .

والصدق يجمع كلّ عمل هو من موافقة القول والفعل للواقع في القضاء والشهادة والعقود والالتزامات وفي المعاملات بالوفاء بها وترك الخيانة ، ومطابقة الظاهر للباطن في المراتب كلّها . ومن الصدق صدق الأفعال .

والصبر جامع لما يختص بتحمل المشاقّ من الأعمال كالجهاد والحسبة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومناصحة المسلمين وتحمل الأذى في الله،وهو خلق عظيم هو مفتاح أبواب محامد الأخلاق والآداب والإنصاف من النفس .

والخشوع : الاخلاص بالقلب والظاهر ، وهو الانقياد وتجنب المعاصي.ويدخل فيه الإحسان وهو المفسر في حديث جبريل « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . ويدخل تحت ذلك جميع القُرَب النوافل فإنها من آثار الخشوع ، ويدخل فيه التوبة مما اقترفه المرء من الكبائر إذ لا يتحقق الخش بدونها .

والتصدق يحتوي جميع أنواع الصدقات والعطيات وبذل المعروف والإرفاق .

والصوم: عبادة عظيمة فلذلك خُصصت بالذكر مع أن الفرض منه مشمول للإسلام في قوله « إن المسلمين والمسلمات » ويفي صوم النافلة ، فالتصريح بذكر الصوم تنويه به . وفي الحديث « قال الله تعالى : الصوم لي وأنا أجزي به » .

وحفظ الفروج أريد به حفظها عما ورد الشرع بحفظها عنه ، وقد اندرج في هذا جميع أحكام النكاح وما يتفرع عنها وما هو وسيلة لها .

وذكرُ الله كما علمت له محملان :

أحدهما : ذكرهُ اللساني فيدخل فيه قراءة القرآن وطلب العلم ودراسته .

قال النبي ﷺ « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السَكينة وغشيَتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده » ، ففي قوله « وذكرهم الله » إيماء إلى أن الجزاء من جنس عملهم فدل على أنهم كانوا في شيء من ذِكر الله وقد قال تعالى « فاذكروني أذكرْكُم » وقال فيما أخبر عنه رسولُه ﷺ وان ذكرني في مَلَأ ذكرته في ملأ خير منهم » . وشمل ما يذكر عقب الصلوات ونحو ذلك من الأذكار .

والمحمل الثاني : الذكر القلبي وهو ذكر الله عند أمره ونهيه كما قال عمر بن الخطاب : أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه،وهو الذي في قوله تعالى « والذين إذا فَعَلوا فاحشة أو ظَلَموا أنفسهم ذكَرُوا الله فاستغفروا لذنوبهم » فدخل فيه التوبة ودخل فيها الارتداع عن المظالم كلها من القتل وأخذ أموال الناس والحِرابة والإضرار بالناس في المعاملات . ومما يوضح شموله لهذه الشرائع كلها تقييده بـ « كثيرا » لأن المرء إذا ذَكَر الله كثيرا فقد استغرق ذكره على المحملين جميعَ ما يُذكَر الله عنده .

ويراعى في الاتصاف بهذه الصفات أن تكون جارية على ما حدده الشرع في تفاصيلها .

والمغفرة : عدم المؤاخذة بما فَرَط من الذنوب ، وقد تقدمت في قوله تعالى « وإن لم تغفِر لنا وترحَمْنا لَنَكُونَنّ من الخاسرين » في سورة الأعراف . واعلم أن عطف الصفات بالواو المفيد مجرد التشريك في الحكم دون حرفي الترتيب:الفاءِ وثم، شأنه أن يكون الحكم المذكور معه ثابتا لكل واحد اتصف بوصف من الأوصاف المشتق منها موصوفُه لأن أصل العطف بالواو أن يدل على مغايرة المعطوفات في الذات،فإذا قلت : وجدت فيهم الكريم والشجاع والشاعر كان المعنى : أنك وجدتَ فيهم ثلاثة أُناس كل واحد منهم موصوف بصفة من المذكورات . وفي الحديث « فإن منهم المريض والضعيف وذا الحاجة » أي أصحاب المرض والضعف والحاجة ، بخلاف العطف بالفاء كقوله تعالى « والصافات صفّا فالزاجرات زجرًا فالتاليات ذِكْرا » فإن الأوصاف المذكورة في تلك الآية ثابتة

لموصوف واحد . ولهذا فحقّ جملة « أعد الله لهم مغفرةً وأجرا عظيما » أن تكون خبرا في المعنى عن كل واحد من المتعاطفات فكأنه قيل : إن المسلمين أعدّ الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ، إن المسلمات أعدّ الله لهن مغفرة وأجرا عظيما، وهكذا. والفعل الواقع في جملة الخبر وهو فعل « أَعَدَّ » قد تعدى الى مفعول ومعطوف على المفعول فصحة الإخبار به عن كل واحد من الموصوفات المتعاطفات باعتبار المعطوف على مفعوله واضحة لأن الأجر العظيم يصلح لأن يُعطى لكل واحد ويقبل التفاوت فيكون لكل من أصحاب تلك الأوصاف أجره على اتصافه به ويكون أجر بعضهم أوفر من أجر بعض آخر .

وأما صحة الإخبار بفعل « أعد » عن كل واحد من المتعاطفات باعتبار المفعول وهو « مغفرة » فيمنع منه ما جاء من دلائل الكتاب والسنة الدالة على أن الذنوب الكبيرة التي فرطت لا يضمن غفرانها للمذنبين إلا بشرط التوبة من المُذنِب وعدا من الله بقوله « كَتَب ربُّكم على نفسه الرحمة أنه من عَمِل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم » . وألحَقَت السنة بموجبات المغفرة الحجّ المبرور والجهاد في سبيل الله وأشياء أخرى .

والوجه في تفسير ذلك عندي أن تُحمل كل صفة من هذه الصفات على عدم ما يعارضها مما يوجب التبعة ، أي سلامته من التلبس بالكبائر حملًا أُراعي فيه الجري على سَنَن القرآن في مثل مقام الثناء والتنويه بالمسلمين من اعتبار حال كمال الإسلام كقوله « أولئك هم المؤمنون حَقّا » فإنا لا نجد التفصيل بين أحوال المسلمين إلا في مقام التحذير من الذنوب .

والمرجع في هذا المحمل الى بيان الإجمال بالجمع بين أدلة الشريعة . وقد سكت جمهور المفسرين عن التصدّي لبيان مفاد هذا الوعد ولم يعرّج عليه فيما رأيت سوى صاحب الكشاف فجعل معنى قوله « أعدّ الله لهم مغفرةً وأجرا عظيما »: أن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعدّ الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ، وجعل واو العطف بمعنى المعية، وجعل العطف على اعتبار المغايرة بين المتعاطفات في الأوصاف لا المغايرة بالذوات ، وهذا تكلّف وصنع باليد وتبعه البيضاوي وكثير . ويعكرّ عليه أن جمع تلك الصفات لا يوجب المغفرة لأن الكبائر لا تسقطها عن

صاحبها إلا التوبة إلا أن يضم الى كلامه ضميمة وهي حمل « الذاكرين الله والذاكرات » على معنى المتصفين بالذكر اللساني والقلبي، فيكون الذكر القلبي شاملا للتوبة كما في قوله تعالى « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظَلَموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » فيكون الذين جمعوا هذه الخصال العشر قد حصلت لهم التوبة ، غير أن هذا الاعتذار عن الزمخشري لا يتجاوز هذه الآية فإن في القرآن آيات كثيرة مثلها يضيق عنها نطاق هذا الاعتذار ، منها قوله تعالى « وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا » الى قوله « أولئك يُجْزَوْنَ الغُرفَةَ بما صبروا » الآية في سورة الفرقان .

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا [36] ﴾

معظم الروايات على أن هذه الآية نزلت في شأن خِطبة زينب بنت جحش على زيد بن حارثة . قال ابن عباس : انطلق رسول الله ﷺ يخطب على فتاهُ زيدِ ابن حارثة زينبَ بنتَ جحش فاستنكفت وأبت وأبى أخوها عبد الله بن جحش فأنزل الله تعالى « وما كان لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنَة » الآية ، فتابعتْه ورضِيتَ لأن تزويج زينب بزيد بن حارثة كان قبل الهجرة فتكون هذه الآية نزلت بمكة ويَكون موقعها في هذه السورة التي هي مدنية إلحاقا لها بها لمناسبة أن تكون مقدمة لذكر تزوج رسول الله ﷺ زينبَ الذي يظهر أنه وقع بعد وقعة الأحزاب وقد علم الله ذلك من قبلُ فقدر له الأحوال التي حصلت من بعد .

ووجود واو العطف في أول الجملة يقتضي أنها معطوفة على كلام نزل قبلها من سورة أخرى لم نقف على تعيينه ولا تعيين السورة التي كانت الآية فيها ، وهو عطف جملة على جملة لمناسبة بينهما .

وروي عن جابر بن زيد أن سبب نزول هذه الآية أن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيْط وكانت أول من هاجَرن من النساء وأنها وهبت نفسها للنبي ﷺ وسلم فزوجها من زيد بن حارثة ، بعد أن طلق زيدٌ زينَب بنتَ جحش كما سيأتي قريبا ،

فكرهت هي وأخوها ذلك وقالت:إنما أردت رسولَ الله فزوجني عبَده ثم رضيت هي وأخوها بعد نزول الآية .

والمناسبة تعقيب الثناء على أهل خصال هي من طاعة الله ، بإيجاب طاعة الله والرسول ﷺ فلما أُعقب ذلك بما في الاتصاف بما هو من أمر الله مما يكسب موعوده من المغفرة والأجر ، وسوّى في ذلك بين الرجال والنساء ، أعقبه ببيان أن طاعة الرسول ﷺ فيما يأمر به ويعتزم الأمْرَ هي طاعة واجبة وأنها ملحقة بطاعة الله وأن صنفي الناس الذكور والنساء في ذلك سواء كما كانا سواء في الأحكام الماضية .

وإقحام (كان) في النفي أقوى دلالة على انتفاء الحكم لأن فعل (كان) لدلالته على الكون ، أي الوجود يقتضي نفيُه انتفاء الكون الخاص برمته كما تقدم غير مرة .

والمصدر المستفاد من « أَن تكون لهم الخِيَرَةُ » في محل رفع اسم (كان) المنفية وهي (كان) التامة .

وقضاء الأمر تبيينه والإعلام به قال تعالى « وقضيْنا إليه ذلك الأمر أنَّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » .

ومعنى « إذا قضَى الله ورسوله » إذا عزم أمره ولم يجعل للمأمور خيارا في الامتثال،فهذا الأمر هو الذي يجب على المؤمنين امتثاله احترازا من نحو قوله للذين وجدهم يأبِرون نخلهم : « لو تركتموها لصلحت ، ثم قالوا : تركناها فلم تصلح ، فقال : أنتم أعلم بأمور دنياكم » . ومن نحو ما تقدم في أول هذه السورة من همه بمصالحة الأحزاب على نصف ثمر المدينة ثم رجوعه عن ذلك لما استشار السعدَيْن، ومن نحو أمرِه يوم بدر بالنزول بأدنى ماء من بدر فقال له الحباب بن المنذر : أهذا منزل أنزلكَه اللهُ ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرْب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة . قال : فإنَّ هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماءٍ من القوم فننزِلَه ثم نُغَوِّرَ ما وراءه من القُلُب ثم نبني عليه حوضا فنملأه ماء فنشرب ولا يشربوا . فقال رسول الله ﷺ لقد أشرت بالرأي ، فنهض بالناس . وفي الحديث « أن النبيء ﷺ كان في سفر وكان

صائما فلما غَربت الشمس قال لبلال : انْزِلْ فاجدَحْ لنا ، فقال : يا رسول الله لو أمسيتَ . ثم قال : انزِل فاجدَح لنا ، فقال : يا رسول الله لو أمسيتَ إن عليك نهارا ثم قال : انزل فاجدَح ، فنزل فجدح له في الثالثة فشرِب» . فمراجعة بلال رسول الله ﷺ من أجل أنه علم أن الأمر غير عزم .

وذكر اسم الجلالة هنا للإيماء إلى أن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام طاعة لله قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » . فالمقصود إذا قضى رسول الله أمرا كما تقدم في قوله تعالى « فإن لله خُمُسَه وللرسول » في سورة الأنفال إذ المقصود : فإن للرسول خُمُسَه .

والخيرة : اسم مصدر تخير كالطِيرة اسم مصدر تَطَيَّر . قيل ولم يسمع في هذا الوزن غيرهما ، وتقدم في قوله تعالى « ما كان لهم الخِيرة » في سورة القصص .

و (مَن) تبعيضية . و« أمرهم » بمعنى شأنهم وهو جنس ، أي أمورهم . والمعنى : ما كان اختيار بعض شؤونهم مِلْكا يملكونه بل يتعين عليهم اتباع ما قضى الله ورسوله ﷺ فلا خيرة لهم .

و « مؤمن ومؤمنة » لمّا وقعا في حيز النفي يعُمّان جميع المؤمنين والمؤمنات فلذلك جاء ضميرها ضمير جمع لأن المعنى : ما كان لجمعهم ولا لكل واحد منهم الخِيرَة كما هو شأن العموم .

وقرأ الجمهور « أن تكون » بمثناة فوقية لأن فاعله مؤنث لفظا . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف وهشام وابن عامر بتحتية لأن الفاعل المؤنث غيرَ الحقيقي يجوز في فعله التذكير ولا سيما إذا وقع الفصل بين الفعل وفاعله .

وقوله « ومَنْ يعصِ الله ورسولَه فقد ضلّ ضلالا مبينا » تذييل تعميم للتحذير من مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام سواء فيما هو فيه الخيرة أم كان عن عمد للهوى في المخالفة .

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ واتَّقِ اللهَ وتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ واللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَيٰهُ ﴾

و (إذ) اسم زمان مفعول لفعل محذوف تقديره : اذْكُر ، وله نظائر كثيرة . وهو من الذكر بضم الذال الذي هو بمعنى التذكُّر فلم يأمره الله بأن يذكر ذلك للناس إذ لا جدوى في ذلك ولكنه ذَكَّر رسوله ﷺ ليُرتب عليه قوله « وتُخْفِي في نفسك ما الله مُبْدِيه » . والمقصود بهذا الاعتبارُ بتقدير الله تعالى الأسبابَ لمسبباتها لتحقيق مراده سبحانه ، ولذلك قال عقبه : « فلما قضَى زيد منها وَطَرا زَوَّجْناكَها » إلى قوله « وكان أمر الله مفعولا » وقولِه « وكان أمر الله قدرا مقدورا » .

وهذا مبدأ المقصود من الانتقال الى حكـم إبطـال التبنّـي ودحض ما بناه المنافقون على أساسِه الباطِل بناءً على كفر المنافقين الذين غَمزوا مغامز في قضية تزّوج رسول الله ﷺ زينبَ بنت جحش بعد أن طلّقها زيد بن حارثة فقالوا : تزوج حليلة ابنه وقد نهَى عن تزوج حلائل الأبناء . ولذلك ختمت هذه القصة وتوابعها بالثناء على المؤمنين بقوله « هو الذي يصلي عليكم » الآية . وبالإعراض عن المشركين والمنافقين وعن أذاهم .

وزيد هو المعنيُّ من قوله تعالى « للذي أنعمَ الله عليه وأنعمتَ عليه » ، فالله أنعم عليه بالإيمان والخلاص من أيدي المشركين بأن يسَّر دخولَه في ملك رسوله ﷺ والرسول عليه الصلاة والسلام أنعم عليه بالعتق والتبنّي والمحبة ، ويأتي التصريح باسمه العلم إثر هذه الآية في قوله « فلما قَضَى زَيْدٌ منها وَطَرًا » وهو زيد ابن حارثة بن شُراحيل الكلبي من كَلْب بن وَبَرة وبنو كلب من تغلب . كانت خيل من بني القين بن جَسْر أغاروا على أبيات من بني مَعن من طيء ، وكانت أم زيد وهي سعدى بنت ثعلبة من بني مَعْن خرجت به إلى قومها تَزورهم فسبقته الخيل المُغيرة وباعوه في سوق حُباشة (بضم الحاء المهملة) بناحية مكة فاشتراه حكيم بن حِزام لعمته خديجةَ بنت خويلد زوج رسول الله ﷺ قبل أن يتزوّجها رسول الله ﷺ فلمّا تزوجها رسول الله ﷺ وهبته خديجة لرسول الله ﷺ (وزيد يومئذ ابن ثمان سنين) وذلك قبل البعثة ، فحج ناس من كلب فرأوا زيدا

بمكة فعرفوه وعرفهم فأعلموا أباه ووصفوا موضعه وعند مَن هو ، فخرج أبوه حارثة وعمه كعب لفدائه فدخلا مكة وكَلَّمَا النبي ﷺ في فدائه فأتى به النبي ﷺ إليهما فعرفهما ، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام : اخترني أو اخترهما . قال زيد : ما أنا بالذي أختار عليك أحدافانصرف أبوه وعمّه وطابت أنفسهما ببقائه ، فلما رأى النبي ﷺ منه ذلك أخرجه الى الحِجر وقال : يا من حضَرَ اشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه » فصار ابنا للنبيء ﷺ على حكم التبني في الجاهلية وكان يُدعى : زيد بنَ محمد .

وكان رسول الله ﷺ زوَّجه أمَّ أيمن مولاته فولدت له أسامة بن زيد وطلقها . ثم إن رسول الله ﷺ زوّجه زينب بنت جَحش الأسدي حليف آل عبد شمس وهي ابنة عمته أُميمة بنت عبد المطلب وهو يومئذ بمكة . ثم بعد الهجرة آخى النبي ﷺ بينه وبين حمزة بن عبدالمطلب ولما بطَل حكم التبنّي بقوله تعالى « وما جعل أدعياءَكم أبناءَكم » صار يُدْعى: حِبَّ رسول الله . وفي سنة خمس قبل الهجرة بعد غزوة الخندق طلق زيد بن حارثة زينب بنت جحش فزوجه رسول الله ﷺ أمَّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وأمها البيضاء بنت عبد المطلب وولدت له زيد بن زيد ورقية ثم طلّقها ، وتزوج دُرَّة بنت أبي لهب،ثم طلّقها وتزوج هند بنت العوام أخت الزبير .

وشهد زيد بدرا والمغازي كلّها . وقُتل في غزوة مُؤتة سنة ثمان وهو أمير على الجيش وهو ابن خمس وخمسين سنة .

وزوجُ زيد المذكورة في الآية هي زينبُ بنت جَحْش الأسدية وكان اسمها بَرَّة فلما تزوجها النبي ﷺ سمّاها زَينب ، وأبوها جحش من بني أسد بن خزيمة وكان أبوها حليفا لآل عبد شمس بمكة وأمها أُميمة بنت عبد المطلب عمةُ رسول الله ﷺ تزّوجها زيد بن حارثة في الجاهلية ثم طلّقها بالمدينة ، وتزوجها النبي ﷺ سنة خمس ، وتوفيت سنة عشرين من الهجرة وعمرها ثلاث وخمسون سنة،فتكون مولودة سنة ثلاث وثلاثين قبل الهجرة ، أي سنة عشرين قبل البعثة .

والإتيان بفعل القول بصيغة المضارع لاستحضار صورة القول وتكريره مثل قوله تعالى « يُجادِلُنا في قوم لوط » وقوله « ويصنعُ الفُلْك »،وفي ذلك تصوير لحثٍّ

النبي ﷺ زيدا على إمساك زوجه وأن لا يطلقها،ومعاودته عليه .

والتعبير عن زيد بن حارثة هنا بالموصول دون اسمه العَلم الذي يأتي في قوله « فلما قَضَى زيد » لما تشعر به الصلة المعطوفة وهي «وأَنْعَمَتْ عليه » من تنزه النبيء ﷺ عن استعمال ولائه لحمله على تطليق زوجه،فالمقصود هو الصلة الثانية وهي « وأنعمت عليه » لأن المقصود منها أن زيدا أخص الناس به وأن الرسول عليه الصلاة والسلام أحرص على صلاحه وأنه أشار عليه بإمساك زوجه لصلاحها به ، وأما صلة « أنعم الله عليه » فهي توطئة للثانية .

واعلم أن المأثور الصحيح في هذه الحادثة : أن زيد بن حارثة بقيت عنده زينت سنين فلم تلد له فكان إذا جرى بينه وبينها ما يجري بين الزوجين تارة من خلاف أدلّت عليه بسؤددها وغضّت منه بولايته فلما تكّرر ذلك عزم على أن يطلقها وجاء يُعلم رسول الله ﷺ بعزمه على ذلك لأنه تزوجها من عنده .

وروي عن علي زين العابدين : أن الله أوحى إلى النبيء ﷺ أنه سينكح زينب بنت جحش . وعن الزهري : نزل جبريل على النبيء ﷺ يُعلمه أن الله زوّجه زينب بنت جحش وذلك هو ما في نفسه . وذكر القرطبي أنه مختار بكر بن العلاء القشيري (1) وأبي بكر بن العربي .

والظاهر عندي:أن ذلك كان في الرؤيا كما أُرى أنه قال لعائشة « أتاني بكِ الملك في المنام في سَرَقَة من حرير يقول لي : هذه امرأتك فأكْشِفُ فإذا هي أنتِ فأقول : إن يكن هذا من عند الله يُمضه » .

فقول النبي ﷺ لزيد « أمسك عليك زوجك » توفية بحقّ النصيحة وهو أمر نصح وإشارة بخير لا أَمر تشريع لأن الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا المقام متصرف بحق الولاء والصحبة لا بصفة التشريع والرسالة ، وأداء هذه الأمانة لا يتأكد أنه كان يعلم أن زينت صائرة زوجا له لأن علم النبيء بما سيكون لا يقتضي إجراءَه إرشادَه أو تشريعه بخلاف علمه أو ظنه فإن النبي ﷺ كان يعلم أن أبا

(1) هو من المالكية ، توفي سنة 344 . ترجمه في المدارك .

جهل مثلا لا يؤمن ولم يمنعه ذلك من أن يبلغه الرسالة ويعاوده الدعوة ، ولأن رغبته في حصول شيء لا تقتضي إجراء أمره على حسب رغبته إن كانت رغبته تخالف ما يحمِل الناسَ عليه ، كما كان يرغب أن يقوم أُحد يقتل عبدَ الله بنَ سعد بن أبي سرح قبل أن يسمع منه إعلانه بالتوبة من ارتداده حين جاء به عثمان بن عفان يوم الفتح تائبا .

ولذلك كله لا يعد تصميم زيد على طلاق زينب عصيانا للنبي ﷺ لأن أمره في ذلك كان على وجه التوفيق بينه وبين زوجه.ولا يلزم أحدا المصير إلى إشارة المشير كما اقتضاه حديث بربرة مع زوجها مغيث إذ قال لها : « لو راجعته ؟ فقالت : يا رسول الله تأمرني ؟ قال : لا إنما أنا أشفع ، قالت : لا حاجة لي فيه » .

وقوله « أمسك عليك زوجك » يؤذن بأنه جواب عن كلام صدر من زيد بأن جاء زيد مستشيرا في فراق زوجه ، أو معلما بعزمه على فراقها .

« وأمسك عليك » معناه:لازِم عشرتها،فالإمساك مستعار لبقاء الصحبة تشبيها للصاحب بالشيء الممسَك باليد .

وزيادة «عليك» لدلالة (على) على الملازمة والتمكن مثل «أولئك على هدى من ربهم » أو لتضمن « أمسك » معنى احبس ، أي ابق في بيتك زوجك ، وأمرُه بتقوى الله تابع للإشارة بإمساكها ، أي اتق الله في عشرتها كما أمر الله ولا تحِدْ عن واجب حسن المعاشرة ، أي اتق الله بملاحظة قوله تعالى « فإمساك بمعروف » .

وجملة « وتخفي في نفسك ما الله مبديه » عطف على جملة « تقول » . والإتيان بالفعل المضارع في قوله « وتخفي » للدلالة على تكرر إخفاء ذلك وعدم ذكرهوالذي في نفسه علمه بأنه سيتزوج زينب وأن زيدا يُطَلّقها وذلك سر بينه وبين ربّه ليس مما يجب عليه تبليغه ولا مما للناس فائدة في علمه حتى يبلّغوه ؛ ألا ترى أنه لم يُعلم عائشة ولا أباهَا برؤيا إتيانِ المَلَك بها في سَرَقةٍ من حرير إلا بعد أن تزوجها .

فماصْدَقُ « ما في نفسك » هو التزوج بزينب وهو الشيء الذي سيبديه الله

لأن الله أبدى ذلك في تزوج النبي ﷺ بها ولم يكن أحد يعلم أنه سيتزوجها ولم يُبْدِ الله شيئا غير ذلك فلزم أن يكون ما أخفاه في نفسه أمرا يصلح للاظهار في الخارج ، أي أن يكون من الصور المحسوسة .

وليست جملة « وتخفي في نفسك » حالا من الضمير في « تَقولُ » كما جعله في الكشاف لأن ذلك مبني على توهم أن الكلام مسوق مساق العتاب على أن يقول كلامًا يخالف ما هو مخفيّ في نفسه ولا يستقيم له معنى ، إذ يفضي الى أن يكون اللائق به أن يقول له غير ذلك وهو ينافي مقتضى الاستشارة ، ويفضي الى الطعن في صلاحية زنيب للبقاء في عصمة زيد ، وقد استشعر هذا صاحب الكشاف فقال « فإن قلت فماذا أراد الله منه أن يقوله حين قال له زيد : أُريدُ مفارقتها ، وكان من الهُجنة أن يقول له : افعَلْ فإني أريد نكاحَها . قلت : كأنَّ الذي أراد منه عز وجل أن يصمُت عند ذلك أو يقول أنتَ أعلم بشأنك حتى لا يخالف سِرّه في ذلك علانيته » اهـ وهو بناء على أساس كونه عتابا وفيه وهَن.

وجملة «وتخشَى الناس» عطف على جملة «وتُخفي في نفسك»،أي تخفي ما سيبديه الله وتخشى الناس من إبدائه .

والخشية هنا كراهية ما يرجف به المنافقون ، والكراهةُ من ضروب الخشية إذ الخشية جنس مقول على أفراده بالتشكيك فليست هي خشية خوف إذ النبي ﷺ لم يكن يخاف أحد من ظهور تزوجه بزينب ولم تكن قد ظهرت أراجيف المنافقين بعدُ ولكن النبي ﷺ كان يتوسم من خبثهم وسوء طويتهم ما يبعثهم على القالة في الناس لفتنة الأمة فكان يعلم ما سيقولونه ويمتعض منه ، كما كان منهم في قضية الإفك ، ولم تكن خشيةً تبلغ به مبلغَ صرفه عما يرغبه بدليل أنه لم يتردد في تزوج زينب بعد طلاق زيد ، ولكنها استشعار في النفس وتقدير لما سيرجفه المنافقون .

والتعريف في « الناس » للعهد ، أي تخشى المنافقين ، أي يؤذوك بأقوالهم .

وجملة «والله أحق أن تخشاه» معترضة لمناسبة جريان ذكر خشية الناس، والواو اعتراضية وليست واو الحال فمعنى الآية معنى قوله تعالى « فلا تخشوا الناس

واخشونِ ». وحملها على معنى الحال هو الذي حمل كثيرا من المفسرين على جعل الكلام عتابا للنبيء ﷺ .

و« أحق » اسم تفضيل مسلوب المفاضَلَة فهو بمعنى حقيق ، إذ ليس في الكلام السابق ما يفيد وقوع إيثار خشية الناس على خشية الله ولا ما يفيد تعارضا بين الخشيتين حتى يحتاج إلى ترجيح خشية الله على خشية الناس ، والمعنى : والله حقيق بأن تخشاه .

وليس في هذا التركيب ما يفيد أنه قدم خشية الناس على خشية الله لأن الله لم يكلفه شيئا فعمل بخلافه .

وبهذا تعلم أن النبي ﷺ ما فعل إلا ما يرضي الله،وقد قام بعمل الصاحب الناصح حين أمر زيدا بإمساك زوجه وانطوى على علم صالح حين خشي ما سيفترصه المنافقون من القالة إذا تزوج زينب خفية أن يكون قولهم فتنة لضعفاء الإيمان كقوله للرجلين اللذين رأياه في الليل مع زينبَ فأسرعا خُطاهما فقال « عَلى رِسلكما إنما هي زينب.فكبُر ذلك عليهما وقالا : سبحان الله يا رسول الله . فقال : إنَّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشِيت أن يقذِف في قلوبكما » .

فمقام النبي ﷺ في الأمة مقام الطبيب الناصح في بيمارستانَ يحوي أصنافا من المرضى إذا رأى طعاما يجلب لما لا يصلح ببعض مرضاه أن ينهى عن إدخاله خشية أن يتناوله من المرضى من لا يصلح ذلك بمرضه ويزيد في علته أو يفضي الى انتكاسه .

وليس في قوله « وتخشى الناس » عتاب ولا لوم ولكنه تذكير بما حصل له من توقيه قالة المنافقين.وحمله كثير من المفسرين على معنى العتاب وليس من سياق الكلام ما يقتضيه فأحسبهم مخطئين فيه ولكنه تشجيع له وتحقير لأعداء الدين وتعليم له بأن يمضي في سبيله ويتناول ما أباح الله له ولرسله من تناول ما هو مباح من مرغوباتهم ومحباتهم إذا لم يصدهم شيء من ذلك عن طاعة ربهم كما قال تعالى « ما كان على النبيء من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خَلَوْا من قبلُ

وكان أمرُ الله قدرًا مقدورا الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشَون أحدا إلا الله » ، وأن عليه أن يعرض عن قول المنافقين وعلى نحو قوله « لعلك بَاخعٌ نفسَك أن لا يكونوا مؤمنين »،فهذا جوهر ما أشارت إليه الآية وليس فيها ما يشير الى غير ذلك .

وقد رويت في هذه القصة أخبار مخلوطة ، فإياك أن تتسرب إلى نفسك منها أغلوطة ، فلا تصْغ ذهنك إلى ما ألصقه أهل القصص بهذه الآية من تبسيط في حال النبي ﷺ حين أمر زيدا بإمساك زوجه فان ذلك من مختلقات القصاصين؛فإما أن يكون ذلك اختلاقا من القصاص لتزيين القصة،وإما أن يكون كله أو بعضه من أراجيف المنافقين وبهتانهم فتلقفه القصاص وهو الذي نجزم به . ومما يدل لذلك أنك لا تجد فيما يؤثر من أقوال السلف في تفسير هذه الآية أثرا مسندا الى النبي ﷺ أو إلى زيد أو الى زينب أو الى أحد من الصحابة رجالهم ونسائهم ولكنها كلها قصص وأخبار وقيل وقال .

ولسوء فهم الآية كبُر أمرها على بعض المسلمين واستفـزّت كثيـرا من الملاحدة وأعداء الاسلام من أهل الكتاب . وقد تصدى أبو بكر بن العربي في الأحكام لوهن أسانيدها وكذلك عياض في الشفاء .

والآن نريد أن ننقل مجرى الكلام الى التسليم بوقوع ما روي من الأخبار الواهية السنـد لكي لا نترك في هذه الآية مهواة لأحد . ومجموع القصة من ذلك : أن النبي ﷺ جاء بيت زيد يسأل عنه فرأى زينب متفضلة وقيل رفعتْ الريحُ ستار البيت فرأى النبي عليه الصلاة والسلام زينب فجأة على غير قصد فأعجبه حسنها وسبَّح لله وأن زينب علمت أنه وقعت منه موقع الاستحسان وأن زيدًا علم ذلك وأنه أحب أن يطلقها ليؤثر بها مولاه النبي ﷺ،وأنه لما أخبر النبي ﷺ بذلك قال له : « أمسك عليك زوجك » (وهو يودّ طلاقها في قلبه ويعلم أنها صائرة زوجا له) .

وعلى تفاوت أسانيده في الوهن أُلقي إلى الناس في القصة فانتُقل غَثه وسمينه ، وتُحُمِّل خِفه ورزينه ، فأخذ منه كلّ ما وسعه فهمُه ودينه ، ولو كان كله واقعا لما كان فيه مغمز في مقام النبوة .

فأما رؤيته زينب في بيت زيد إن كانت عن عمد فذلك أنه استأذن في بيت زيد فإن الاستئذان واجب فلا شك أنه رأى وجهها وأعجبته ولا أحسب ذلك لأن النساء لم يكُنَّ يستُرْنَ وجوههن قال تعالى « ولا يُبدِينَ زينتَهُنّ إلا ما ظَهَر منها » (أي الوجه والكفين) وزيد كان من أشد الناس اتصالا بالنبي ، وزنيبُ كانت ابنةَ عمته وزوجَ مولاه ومتبنّاه ، فكانت مختلطة بأهله ، وهو الذي زوجها زيدا، فلا يصح أن يكون ما رآها إلا حين جاء بيتَ زيد، وإن كانت الريح رفعت الستر فرأى من محاسنها وزينتها ما لم يكن يراه من قبلُ،فكذلك لا عَجب فيه لأن رؤية الفُجأة لا مؤاخذة عليها ، وحصولَ الاستحسان عقب النظر الذي ليس بحرامَ أمرِ قهري لا يملك الانسان صرفه عن نفسه ، وهل استحسان ذات المرأة إلا كاستحسان الرياض والجنّات والزهور والخيل ونحو ذلك مما سماه الله زينة إذا لم يتبعه النظار نظرة .

وأما ما خطر في نفس النبي ﷺ من مودة تزوجها فإن وقع فما هو بخطب جليل لأنه خاطر لا يملك المرء صرفه عن نفسه وقد علمت أن قوله « وتخشى الناس » ليس بلوم ، وأن قوله « واللهُ أحقّ أن تخشاه » ليس فيه لوم ولا توبيخ على عدم خشية الله ولكنه تأكيد لعدم الاكتراث بخشية الناس .

وإنما تظهر مجالات النفوس في ميادين الفُتوة بمقدار مصابرتها على الكمال في مقاومة ما ينشأ عن تلك المرَائِي من ضعف في النفوس وخور العزائم وكفاك دليلا على تمكن رسول الله ﷺ من هذا المقام وهو أفضل من ترسخ قدمه في أمثاله أنه لم يزل يراجع زيدًا في إمساك زوجه مشيرا عليه بما فيه خير له وزيد يرى ذلك إشارةً ونصحا لا أمرًا وشرعا .

ولو صح أن زيدا علم مودة النبي ﷺ تزوج زينب فطلقها زيد لذلك دون أمر من النبي عليه الصلاة والسلام ولا التماس لما كان عجبا فإنهم كانوا يؤثرون النبي ﷺ على أنفسهم،وقد تنازل له دِحية الكلبي عن صفية بنت حُيَي بعد أن صارت له في سهمه من مغانم خَيبر ، وقد عرض سعد بن الربيع على عبد الرحمان ابن عوف أن يتنازل له عن إحدى زوجتيه يختارها للمؤاخاة التي آخى النبي ﷺ بينهما .

وأما إشارة النبي عليه الصلاة والسلام على زيد بإمساك زوجه مع علمه بأنها ستصير زوجة له فهو أداء لواجب أمانة الاستنصاح والاستشارة وقد يشير المرء بالشيء يعلمه مصلحةً وهو يوقن أن إشارته لا تمتثل.والتخليط بين الحالين تخليط بين التصرف المستند لما تقتضيه ظواهر الأحوال وبين ما في علم الله في الباطن وأشبه مقام به مقام موسى مع الخضر في القضايا الثلاث . وليس هذا من خائنة الأعين ، كما توهمه من لا يُحسن ، لأن خائنة الأعين المذمومة ما كانت من الخيانة والكيد .

وليس هو أيضا من الكذب لأن قول النبيء عليه الصلاة والسّلام لزيد « أمسك عليك زوجك واتق الله » لا يناقض رغبته في تزوجها وإنما يناقضه لو قال : إنّي أُحب أن تمسك زوجك ، إذ لا يخفى أن الاستشارة طلب النظر فيما هو صلاح للمستشير لا ما هو صلاح للمستشار . ومن حق المستشار إعلام المستشير بما هو صلاح له في نظر المشير،وإن كان صلاح المشير في خلافه فضلا على كون ما في هذه القصة إنما هو تخالُف بين النصيحة وبين ما علمه الناصح من أن نصحه لا يؤثّر .

فإن قلت : فما معنى ما روي في الصحيح عن عائشة أنها قالت : لو كان رسول الله كاتما شيئا من الوحي لكتم هذه الآية « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك » الآية .

قلت : أرادت أن رغبة النبيء ﷺ في تزوج زينب أو إعلام الله إياه بذلك كان سرا في نفسه لم يطلع عليه أحدٌ إذ لم يؤمر بتبليغه إلى أحد ، وعلى ذلك السر انبنى ما صدر منه لزيد من قوله «أمسك عليك زوجك» . فلما طلقها زيد ورام تزوجها علم أن المنافقين سيرجفون بالسوء،فلما أمره الله بذكر ذلك للأمة وتبليغ خَبره بلَّغه ولم يكتمه مع أنه ليس في كتمه تعطيل شرع ولا نقص مصلحة فلو كان كاتما لكتم هذه الآية التي هي حكاية سر في نفسه وبينه وبين ربّه تعالى ، ولكنه لما كان وحيا بلّغه لأنه مأمور بتبليغ كل ما أنزل إليه .

واعلم أن للحقائق نِصابها ، وللتصرفات موانعها وأسبابَها ، وأن الناس قد تمتلكهم العوائد ، فتحول بينهم وبين إدراك الفوائد ، فإذا تفشَّت أحوال في

عاداتهم استحسنوها ولو ساءت ، وإذا ندرت المحامد دافعوها إذا رامت مداخلة عقولهم وشاءت ، وكل ذلك من تحريف الفطرة عن وضعها ، والمباعدة بين الحقائق وشرعها .

ولما جاء الاسلام أخذ يغزو تلك الجيوش ليقلعها من أقاصيها ، وينزلها من صياصيها ، فالحسن المشروع ما تشهد الفطرة لحسنه ، والقبيح الممنوع الذي أماتته الشريعة وأمرت بدفنه .

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَاجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا [37] ﴾

تفريع على جملة « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه » الآية ، وقد طوي كلام يدل عليه السياق ، وتقديره : فلم يقبل منك ما أشرت عليه ولم يمسكها .

ومعنى « قضى » استوفى وأتم. واسم « زيد » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر آن يقال : فلما قضى منها وطرا ، أي قضى الذي أنعم الله وأنعمت عليه،فعدل عن مقتضى الظاهر للتنويه بشأن زيد.قال القرطبي قال السهيلي :كان يقال له زيد بن محمد فلما نزع عنه هذا الشرف حين نزل « ادعوهم لآبائهم » وعلم الله وحشته من ذلك شرفه بخصيصة لم يكن يخص بها أحدا من أصحاب محمد ﷺ وهي أنه سماه في القرآن،ومن ذكره الله تعالى باسمه في الذكر الحكيم نوّه غاية التنويه اهـ .

والوطر : الحاجة المهمة والنهمة قال النابغة :

فمن يكن قد قضى من خَلة وطَرًا فإنني منكِ ما قَضَّيت أوطاري

والمعنى : فلما استتم زيد مدة معاشرة زيب فطلقها ، أي فلما لم يبق له وطرٌ منها .

ومعنى « زوجناكها » أَذِنّا لك بأن تتزوجها ، وكانت زينب أيِّمًا فتزوجها الرسول عليه الصّلاة والسّلام برضاها . وذكر أهل السِير : أنها زوجها إياه أخوها أبو أحمد الضرير واسمه عبد بن جَحش فلما أمره الله بتزوجها قال لزيد بن حارثة : ما أجد في نفسي أوثق منك فاخطُب زينب عليَّ ، قال زيد : فجئتها فوليتها ظهري توقيرا لرسول الله ﷺ وقلت : يا زينب أرسل رسول الله يذكرك . فقالت : ما أنا بصانعة شيئا حتى أُوَامر ربي وقامت الى مسجدها وصلَّت صلاة الاستخِارة فرضيت فجاء رسول الله ﷺ فدخل فبنى بها . وكانت زينب تفخر على نساء النبي ﷺ وتقول : زوجكنَّ آباؤكن وزّوجني ربّي . وهذا يقتضي إن لم يتول أخوها أبو أحمد تزويجها فتكون هذه خصوصية للنبي ﷺ عند الذين يشترطون الولي في النكاح كالمالكية دون قول الحنفية . ولم يذكر في الروايات أن النبي عليه الصلاة والسلام أصدقها فعدّه بعض أهل السير من خصوصياته ﷺ فيكون في تزوُّجها خصوصيتان نبوّيتان .

وأشار إلى حكمة هذا الترويج في إقامة الشريعة وهي إبطال الحرج الذي كان يتحرجه أهل الجاهلية من أن يتزوج الرجل زوجة دَعِيِّه ،فلما أبطله الله بالقول إذ قال « وما جعل أدْعِياءَكُم أبناءَكم » أكد إبطاله بالفعل حتى لا يبقى أدنى أثر من الحرج أن يقول قائل : إن ذاك وإن صار حلالا فينبغي التنزه عنه لأهل الكمال ، فاحتيط لانتفاء ذلك بإيقاع التزوج بامرأة الدعيّ من أفضل الناس وهو النبي ﷺ .

والجمع بين اللام وكي توكيد للتعليل كأنه يقول : ليست العلة غير ذلك ودلت الآية على أن الأصل في الأحكام التشريعية أن تكون سواء بين النبي ﷺ والأمة حتى يدل دليل على الخصوصية .

وجملة « وكان أمر الله مفعولا » تذييل لجملة « زوّجناكها » . وأمر الله يجوز أن يراد به من أمر به من إباحة تزوج من كنّ حلائل الأدعياء ، فهو بمعنى الأمر التشريعي فيه . ومعنى « مفعولا » أنه متّبع ممتثل فلا يتنزه أحد عنه ، قال تعالى « قل مَنْ حرّم زينةَ الله التي أخْرَج لعباده والطيبات من الرزق » .

ويجوز أن يراد الأمر التكويني وهو ما علم أنه يكون وقَدّر أسباب كونه ،

فيكون معنى « مفعولا » واقعا.والأمر من إطلاق السبب على المسبب،والمفعول هو المسبب .

وتزوُّج النبيء ﷺ زينب من أمر الله بالمعنيين .

﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيٓءِ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا [38] ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا [39] ﴾

استئناف لزيادة بيان مساواة النبي ﷺ للأمة في إباحة تزوج مطلقة دعيّه وبيان أن ذلك لا يخل بصفة النبوة لأن تناول المباحات من سنة الأنبياء قال تعالى « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا » ، وأن النبي إذا رام الانتفاع بمباح لميل نفسه إليه ينبغي له أن يتناوله لئلا يجاهد نفسه فيما لم يؤمر بمجاهدة النفس فيه ، لأن الأليق به أن يستبقى عزيمته ومجاهدته لدفع ما أمر بتجنبه .

وفي هذا الاستئناف ابتداء لنقض أقوال المنافقين:أن النبي ﷺ تزوج امرأة ابنه .

ومعنى « فَرَضَ الله له » قدّره ، إذْ أَذِنَه بفعله . وتعدية فعل (فرض) باللام تدل على هذا المعنى بخلاف تعديته بحرف (على) كقوله « قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم » .

والسُّنَّة : السيرة من عمل أو خُلق يلازمه صاحبه . ومضى القول في هل السنة اسم جامد أو اسم مصدر عند قوله تعالى « قد خلَت من قبلكم سُنَن » في سورة آل عمران ، وعلى الأول فانتصاب « سنةَ الله » هنا على أنه اسم وضع في موضع المصدر لدلالته على معنى فعل ومصدر . قال في الكشاف كقولهم : تُربًا وجندَلًا ، أي في الدعاء ، أي تَرب تُربا.وأصله:تُرْب له وجندَلٌ له . وجاء على مراعاة الأصل قول المعري :

تمنتْ قُوَيْقًا والسراة حِيــالها تُرابٌ لها من أينق وجِمال

ساقه مساق التعجب المشوب بغضب .

وعلى الثاني فانتصاب « سُنة » على المفعول المطلق وعلى كلا الوجهين فالفعل مقدّر دل عليه المصدر أو نائبه . فالتقدير : سَنّ الله سنته في الذين خلوا من قبل .

والمعنى : أن محمدا ﷺ متّبع سُنَّة الأنبياء الذين سبقوه اتباعا لما فرض الله له كما فرض لهم ، أي أباح .

والمراد بـ « الذين خلوا »:الأنبياء بقرينة سياق لفظ النبي ، أي الذين خلوا من قبل النبوة،وقد زاده بيانا قوله « الذين يبلّغون رسالاتِ الله ويخشونه »،فالأنبياء كانوا متزوجين وكان لكثير منهم عدة أزواج ،وكان بعض أزواجهم أحب إليهم من بعضهن .

فإن وقفنا عند ما جاء في هذه الآية وما بيّنته الآثار الصحيحة فالعبرة بأحوال جميع الأنبياء .

وإن تلقّيْنا بشيء من الإغضاء بعضَ الآثار الضعيفة التي أُلصِقت بقصة تزوج زينب كان دواد عليه السلام عبرة بالخصوص فقد كانت له زوجات كثيرات وكان قد أحب أن يتزوج زَوجة (أوريا) وهي التي ضرب الله لها مثلا بالخصم الذين تسوّرُوا المحراب وتشاكوا بين يديه . وستأتي في سورة صّ ، وقد ذكرت القصة في سِفر الملوك . ومحلّ التمثيل بداود في أصل انصراف رغبته إلى امرأة لم تكن حلالا له فصارت حلالا له ، وليس محلّ التمثيل فيما حَف بقصة داود من لوم الله إياه على ذلك كما قال « وظن داود أنما فَتَنَّاه فاستغفر ربه » الآية لأن ذلك منتفٍ في قصة تزّوج زنيب .

وجملة « وكان أمر الله قدرا مقدورا » معترضة بين الموصوف والصفة إن كانت جملة « الذين يبلّغون » صفة لـ « الذين خَلَوْا من قَبْلُ »،أو تذييل مثل جملة « وكان أمر الله مفعولا » إن كانت جملة « الذين يبلغون » مستأنفة كما سيأتي، والقول فيه مثل نظيره المتقدم آنفا .

والقَدَر بفتح الدال: إيجاد الأشياء على صفة مقصودة وهو مشتق من القَدْر بسكون الدال وهو الكمية المحددة المضبوطة ، وتقدم في قوله تعالى « فَسَالَتْ أودِيَةٌ بِقَدَرِهَا » في سورة الرعد وقوله « وما نُنَزِّله إلا بقَدر معلوم » في سورة الحجر. ولما كان من لوازم هذا المعنى أن يكون مضبوطا محكما كثرت الكناية بالقدَر عن الإتقان والصدور عن العلم . ومنه حديث : « كل شيء بقضاءَ وقَدر » ، أي من الله .

واصطلح علماء الكلام : أن القدَر اسم للإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه ، ويطلقونه على الشيء الذي تعلق به القدَر وهو المقدور كما في هذه الآية،فالمعنى : وكان أمر الله مُقدَّرا على حكمة أرادها الله تعالى من ذلك الأمر ، فالله لما أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بتزوج زينب التي فارقها زيد كان عالما بأن ذلك لائق برسوله عليه الصلاة والسلام كما قدر لأسلافه من الأنبياء .

وفي قوله « الذين يُبَلّغون » جيء بالموصول دون اسم الاشارة أو الضمير لما في هذه الصلة من إيماء الى انتفاء الحرج عن الأنبياء في تناول المباح بأن الله أراد منهم تبليغ الرسالة وخشية الله بتجنب ما نهى عنه ولم يكلفهم إشقاق نفوسهم بترك الطيبات التي يريدونها ، ولا حجب وجدانهم عن إدراك الأشياء على ما هي عليه من حُسْن الحَسَن وقُبْح القَبيح ، ولا عن انصراف الرغبة الى تناول ما حَسُن لديهم إذا كان ذلك في حدود الإباحة ، ولا كلّفهم مراعاة أميال الناس ومصطلحاتهم وعوائدهم الراجعة الى الحيدة بالأمور عن مناهجها فإن في تناولهم رغباتهم المباحةَ عونا لهم على النشاط في تبليغ رسالات الله ، ولذلك عقب بقوله « ولا يَخْشَوْنَ أحدًا إلا الله »،أي لا يخشون أحدا خشية تقتضي فعل شيء أو تركه .

ثم إن جملة « الذين يبلغون » الى آخرها يجوز أن تكون في موضع الصفة للذين خلوا من قبل،أي الأنبياء.وإذ قد علم أن النبي ﷺ متبع ما أذِن الله له اتباعه من سُنّة الأنبياء قبله عُلم أنه متصف بمضمون جملة « الذين يُبَلِّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله » بحكم قياس المساواة ، فعلم أن الخشية التي في قوله « وتخشى الناس » ليست خشية خَوف توجب ترك ما يكرهه الناس أو فعلَ ما يرغبونه بحيث يكون الناس محتسبين على النبي عليه الصلاة

والسلام ولكنها توَقُّع أن يصدر من الناس وهم المنافقون ما يكرهه النبي عليه الصلاة والسلام ويدل لذلك قوله « وكفى بالله حسيبا »،أي الله حسيب الأنبياء لا غيره .

هذا هو الوجه في سياق تفسير هذه الآيات ، فلا تسلك في معنى الآية مسلكا يفضي بك إلى توهم أن النبيء ﷺ حصلت منه خشية الناس وأن الله عرّض به في قوله « ولا يخشَوْن أحدا إلا الله » تصريحا بعد أن عرّض به تلميحا في قوله « وتخشى الناس » بل النبيء عليه الصّلاة والسّلام لم يكترث بهم وأقدم على تزوج زينب،فكل ذلك قبل نزول هذه الآيات التي ما نزلت إلا بعد تزوج زينب كما هو صريح قوله « زوَّجناكها » ولم يتأخر إلى نزول هذه الآية .

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار في قوله « وكفى بالله حسيبا » حيث تقدم ذكره لقصد أن تكون هذه الجملة جارية مجرى المثل والحِكمة .

وإذ قد كان هذا وصف الأنبياء فليس في الآية مجال للاستدراك عليها بمسألة التقية في قوله تعالى « إلا أن تتّقُوا منهم تُقَاةً » .

﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [40] ﴾

استئناف للتصريح بإبطال أقوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض وما يلقيه اليهود في نفوسهم من الشك .

وهو ناظر الى قوله تعالى « وما جَعَل أدعياءَكم أبناءَكُم ».والغرض من هذا العموم قطعُ توهّم أن يكون للنبي ﷺ ولد من الرجال تجري عليه أحكام البنوّة حتى لا يتطرق الإرجاف والاختلاق الى من يتزوجهن من أيامى المسلمين أصحابِه مثل أمِّ سلمة وحفصة .

و« من رجالكم » وصف لـ«أحَد» ، وهو احتراس لأن النبيء ﷺ أبو بنات . والمقصود : نفي أن يكون أبا لأحد من الرجال في حين نزول الآية لأنه كان وُلد له أولادٌ أو ولَدَانِ بمكة من خديجة وهم الطيّب والطاهر (أو هما اسمان

لواحد) والقاسم ، ووُلد له إبراهيم بالمدينة من مارية القبطية ، وكلهم ماتوا صبيانا ولم يكن منهم موجود حين نزول الآية .

والمنفي هو وصف الأبوّة المباشرة لأنها الغرض الذي سيق الكلام لأجله والذي وَهِم فيه من وَهِم فلا التفات إلى كونه جَدًّا للحسن والحسين ومحسن أبناء ابنته فاطمة رضي الله عنها إذ ليس ذلك بمقصود،ولا يخطر ببال أحد نفي أبوته لهم بمعنى الأبوة العليا ، أو المراد أبوّة الصلب دون أبوة الرّحم .

وإضافة (رجال) الى ضمير المخاطبين والعدول عن تعريفه باللام لقصد توجيه الخطاب الى الخائضين في قضية تزوج زينب إخراجا للكلام في صيغة التغليط والتغليظ .

وأما توجيهه بأنه كالاحتراز عن أحفاده وأنه قال « من رجالكم » وأما الأحفاد فهم من رجاله ففيه سماجة وهو أن يكون في الكلام توجيه بأن محمدا ﷺ بريء من المخاطبين أعني المنافقين وليس بينه وبينهم الصلة الشبيهة بصلة الأبوة الثابتة بطريقة لحن الخطاب من قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » كما تقدم .

واستدراك قوله « ولكنْ رسولَ الله » لرفع ما قد يُتوهم مِن نفي أبوته ، من انفصال صلة التراحم والبّرِ بينه وبين الأمة فذُكِروا بأنه رسول الله ﷺ فهو كالأب لجميع أمته في شفقته ورحمته بهم ، وفي برّهم وتوقيرهم إياه ، شأن كل نبي مع أمته .

والواو الداخلة على « لكِنْ » زائدة و(لكنْ) عاطفة ولم ترد (لكن) في كلام العرب عاطفة إلّا مقترنة بالواو كما صرح به المرادي في شرح التسهيل . وحرف (لكن) مفيد الاستدراك .

وعَطَف صفة « خاتم النبيئين » على صفة « رسول الله » تكميل وزيادة في التنويه بمقامه ﷺ وإيماء إلى أن في انتفاء أبوته لأحد من الرجال حكمةً قدَّرها الله تعالى وهي إرادة أن لا يكون إلا مثل الرُّسل أو أفضل في جميع خصائصه .

وإذا قد كان الرسل لم يخل عمود أبنائهم من نبيء كان كونه خاتم النبيئين مقتضيا أن لا يكون له أبناء بعد وفاته لأنهم لو كانوا أحياء بعد وفاته ولم تخلع

عليهم خلعة النبوءة لأجل ختم النبوّة به كان ذلك غضا فيه دون سائر الرسل وذلك ما لا يريده الله بـه . ألا ترى أن الله لما أراد قطع النبوءة من بني إسرائيل بعد عيسى عليه السّلام صرف عيسى عن التزوج .

فلا تجعلْ قوله « وخاتم النبيئين » داخلا في حيّز الاستدراك لما علمت من أنه تكميل واستطراد بمناسبة إجراء وصف الرسالة عليه . وببيان هذه الحكمة يظهر حسن موقع التذييل بجملة « وكان الله بكل شيء عليما » إذْ أظهر مقتضى حكمته فيما قدره من الأقدار كما في قوله تعالى « جَعَل اللهُ الكعبةَ البيتَ الحرامَ قياما للناس » الى قوله « ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم » .

والآية نصّ في أن محمدا ﷺ خاتم النبيئين وأنه لا نبي بعده في البشر لأن النبيئين عام فخاتم النبيئين هو خاتمهم في صفة النبوءة . ولا يعكر على نصِّية الآية أن العموم دلالتُه على الأفراد ظنية لأن ذلك لاحتمال وجود مخصّص . وقد تحققنا عدم المخصص بالاستقراء .

وقد أجمع الصحابة على أن محمدا ﷺ خاتم الرسل والأنبياء وعُرف ذلك وتواتر بينهم وفي الأجيال من بعدهم ولذلك لم يترددوا في تكفير مسيلمة والأسود العَنْسِي فصار معلوما من الدين بالضرورة فمن أنكره فهو كافر خارج عن الإسلام ولو كان معترفا بأن محمدا ﷺ رسول الله للناس كلّهم.وهذا النوع من الإجماع موجب العلم الضروري كما أشار إليه جميع علمائنا ولا يدخل هذا النوع في اختلاف بعضهم في حُجِّية الإجماع إذ المختلف في حجّيته هو الإجماع المستند لنظر وأدلة اجتهادية بخلاف المتواتر المعلوم بالضرورة في كلام الغزالي في خاتمة كتاب الاقتصاد في الاعتقاد مخالفة لهذا على ما فيه من قلة تحرير . وقد حمل عليه ابن عطية حملة غير منصفة وألزمهُ إلزاما فاحشا ينزه عنه علمه ودينه فرحمة الله عليهما .

ولذلك لا يتردد مسلم في تكفير من يُثبت نبوءةً لأحد بعد محمد ﷺ وفي إخراجه من حظيرة الإسلام ولا تعرف طائفة من المسلمين أقدمت على ذلك إلا

البابِيَّة والبَهائية وهما نحْلتان مشتقة ثانيتهما من الأولى . وكان ظهور الفرقة الأولى في بلاد فارس في حدود ستة مائتين وألف وتسربت إلى العراق وكان القائم بها رجلا من أهل شيراز يدعوه أتباعه السيد علي محمد كذا اشتهر اسمه ، كان في أول أمره من غلاة الشيعة الإمامية . أخذ عن رجل من المتصوفين اسمه الشيخ أحمد زين الدين الأَحسائي الذي كان ينتحل التصوف بالطريقة الباطنية وهي الطريقة المتلقاة عن الحلاج . وكانت طريقته تعرف بالشيخية ، ولما أظهر نحلته علي محمد هذا لقبَ نفسه بَاب العلم فغلب عليه اسم الباب.وعرفت نحلته بالبَابِيّة وادعى لنفسه النبوءة وزعم أنه أوحي إليه بكتاب اسمه (البيان) وأن القرآن أشار اليه بقوله تعالى « خلق الإنسان علَّمه البيان » .

وكتاب البيان مؤلف بالعربية الضعيفة ومخلوط بالفارسية . وقد حكم عليه بالقتل فقتل سنة 1266 في تبريز .

وأما البهائية فهي شعبة من البابِيّة تنسب إلى مؤسسها الملقّب ببهاء الله واسمه ميرزا حُسين عَلي من أهل طهران تتلمذ للباب بالمكاتبة وأخرجته حكومة شاه العجم الى بغداد بعد قتل الباب . ثم نقلته الدولة العثمانية من بغداد الى أدرنة ثم الى عكا ، وفيها ظهرت نحلته وهم يعتقدون نبوءة الباب وقد التفّ حوله أصحاب نحلة البابيّة وجعلوه خليفة البَاب فقام اسم البهائية مقام اسم البَابية فالبهائية هم البابية . وقد كان البهاء بنَى بناء في جبل الكرمل ليجعله مدفنا لرفات (الباب) وآل أمره إلى أن سجنته السلطنة العثمانية في سجن عَكا فلبث في السجن سبعَ سنوات ولم يطلق من السجن إلا عند ما أُعلن الدستور التركي فكان في عداد المساجين السياسيين الذين أُطلقوا يومئذ فرحل منتقلا في أوروبا وأميركا مدة عامين ثم عاد إلى حيفا فاستقرّ بها إلى أن توفي سنة 1340 وبعد موته نشأ شقاق بين أبنائه وإخوته فتفرقوا في الزعامة وتضاءلت نحلتهم .

فمن كان من المسلمين متّبعا للبَهائية أو البابية فهو خارج عن الإسلام مرتدّ عن دينه تجري عليه أحكام المرتدّ . ولا يرث مسلما ويرثه جماعة المسلمين ولا ينفعهم قولهم : إنا مسلمون ولا نطقهم بكلمة الشهادة لأنهم يثبتون الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم قالوا بمجيء رسول من بعده . ونحن كفَّرنا الغُرابية من الشيعة

لقولهم : بأن جبريل أُرسل إلى علي ولكنه شُبّه له محمد بعليّ إذ كان أحدهما أشبه بالآخر من الغراب بالغراب (وكذبوا) فبلغ الرسالة إلى محمد ﷺ،فهم أثبتوا الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم زعموه غير المعيّن من عند الله .

وتشبه طقوس البهائية طقوس الماسونية إلا أن البهائية تنتسب إلى التلقي من الوحي الإلهي،فبذلك فارقت الماسونية وعُدّت في الأديان والملل ولم تعد في الأحزاب .

وانتصب « رسول الله » معطوفا على « أبا أحد من رجالكم » عطفا بالواو المقترنة بـ (لكن) لتفيد رفع النفي الذي دخل على عامل المعطوف عليه .

وقرأ الجمهور « وخاتِم النبيئين » بكسر تاء (خاتِم) على أنه اسم فاعل من ختم . وقرأ عاصم بفتح التّاء على تشبيهه بالخاتَم الذي يختم به المكتوب في أن ظهوره كان غلقا للنبوءة .

﴿ يَٰأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ اذْكُرُواْ اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا [41] وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [42] ﴾

إقبال على مخاطبة المؤمنين بأن يشغلوا ألسنتهم بذكر الله وتسبيحه،أي أن يمسكوا عن مماراة المنافقين أو عن سبّهم فيما يُرجفون به في قضية تزوج زينب فأمر المؤمنين ان يعتاضوا عن ذلك بذكر الله وتسبيحه خيرًا لهم،وهذا كقوله تعالى «فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشدَّ ذكرا»، أي خير من التفاخر بذكر آبائكم وأحسابكم، فذلك أنفع لهم وأبعد عن أن تثور بين المسلمين والمنافقين ثائرة فتنة في المدينة ، فهذا من نحو قوله لنبيّه « ودَعْ أذاهم » ومن نحو قوله « ولا تَسُبُّوا الذين يدعُون من دون الله فيسبوا الله عَدْوًا بغير علم » ، فأمروا بتشغيل ألسنتهم وأوقاتهم بما يعود بنفعهم وتجنب ما عسى أن يوقع في مضرة .

وفيه تسجيل على المنافقين بأن خوضهم في ذلك بعد هذه الآية علامة على النفاق لأن المؤمنين لا يخالفون أمر ربهم .

والجملة استئناف ابتدائي متصل بما قبله للمناسبة التي أشرنا إليها .

والذكر : ذكر اللسان وهو المناسب لموقع الآية بما قبلها وبعدها .

والتسبيح يجوز أن يراد به الصلوات النوافل فليس عطف « وسبحوه » على « اذكروا الله » من عطف الخاص على العام .

ويجوز أن يكون المأمور به من التسبيح قولَ : سبحان الله ، فيكون عطف « وسبحوه » على « اذكروا الله » من عطف الخاص على العام اهتماما بالخاص لأن معنى التسبيح التنزيه عما لا يجوز على الله من النقائص فهو من أكمل الذكر لاشتماله على جوامع الثناء والتمجيد ، ولأن في التسبيح إيماء إلى التبرؤ مما يقوله المنافقون في حقّ النبي ﷺ فيكون في معنى قوله تعالى « ولولا إذ سمعتموه قُلْتُم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سُبحانك هذا بهتان عظيم » فإن كلمة : سبحان الله ، يكثر أن تقال في مقام التبرُّؤ من نسبة ما لا يليق الى أحد كقول النبي ﷺ « سُبحان الله ! المُؤمن لا ينجس » . وقول هند بنت عتبة حين أخذ على النساء البيعة « أن لا يَزْنِين » : سبحان الله أتزني الحرّة .

والبُكرة : أول النهار . والأصيل : العشيّ الوقت الذي بعد العصر . وانتصبا على الظرفية التي يتنازعها الفعلان « اذكروا الله ... وسبحوه » .

والمقصود من البُكرة والأصيل إعمار أجزاء النهار بالذكر والتسبيح بقدر المُكْنة لأن ذكر طرفي الشيء يكون كناية عن استيعابه كقول طرفة :

لكَالطِّوَل المرخَى وثِنياه باليد

ومنه قولهم : المشرق والمغرب ، كناية عن الأرض كلّها ، والرأسُ والعقب كناية الجسد كله ، والظهر والبطن كذلك .

وقدّم البكرة على الأصيل لأن البكرة أسبق من الأصيل لا محالة . وليس الأصيل جديرا بالتقديم في الذكر كما قُدم لفظ «تُمْسُون» في قوله في سورة الروم « فسُبحان الله حين تُمْسُون وحين تُصْبِحون » لأن كلمة المساء تشمل أول الليل فقدم لفظ « تمسون » هنالك رعْيا لاعتبار الليل أسبق في حساب أيام الشهر عند العرب وفي الإسلام وليست كذلك كلمة الأصيل .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا [43] ﴾

تعليل للأمر بذكر الله وتسبيحه بأن ذلك مجلبةٌ لانتفاع المؤمنين بجزاء الله على ذلك بأفضل منه من جنسه وهو صلاته وصلاة ملائكته . والمعنى : أنه يصلي عليكم وملائكته إذا ذكرتموه ذكرًا بُكرة وأصيلا .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « هو الذي يصلي عليكم » لإفادة التقوِّي وتحقيق الحكم . والمقصود تحقيق ما تعلق بفعل (يصلي) من قول « ليخرجكم من الظلمات إلى النور » .

والصلاة : الدعاء والذكر بخير ، وهي من الله الثناء . وأمره بتوجيه رحمته في الدنيا والآخرة ، أي اذكروه ليذكركم كقوله « فاذكروني أذكُرْكم » وقوله في الحديث القدسي « فإن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي وإن ذكَرَني في ملإٍ ذكرتُه في ملإٍ خيرٍ منهم » .

وصلاة الملائكة : دعاؤهم للمؤمنين فيكون دعاؤهم مستجابا عند الله فيزيد الذاكرين على ما أعطاهم بصلاته تعالى عليهم . ففِعل « يصلي » مسند إلى الله والى ملائكته لأن حرف العطف يفيد تشريك المعطوف والمعطوف عليه في العامل،فهو عامل واحد له معمولان فهو مستعمل في القدر المشترك الصالح لصلاة الله تعالى وصلاة الملائكة الصادق في كلٍّ بما يليق به بحسب لوازم معنى الصلاة التي تتكيّف بالكيفية المناسبة لمن أسندت إليه .

ولا حاجة الى دعوى استعمال المشترك في معنييه على أنه لا مانع منه على الاصح،ولا الى دعوى عموم المجاز . واجتلاب « يصلي » بصيغة المضارع لإفادة تكرر الصلاة وتجددها كلما تجدد الذكر والتسبيح ، أو إفادة تجددها بحسب أسباب أخرى من أعمال المؤمنين وملاحظة إيمانهم .

وفي إيراد الموصول إشارة إلى أنه تعالى معروف عندهم بمضمون الصلة بحسب غالب الاستعمال : فإمّا لأن المسلمين يعلمون على وجه الإجمال أنهم لا يأتيهم خير لا من جانب الله تعالى فكل تفصيل لذلك الاجمال دخل في علمهم ، ومنه

أنه يصلي عليهم ويأمر ملائكته بذلك ، وإمّا أن يكون قد سبق لهم علم بذلك تفصيلا من قبل : فبعض آيات القرآن كقوله تعالى « والملائكة يسبّحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » فقد علم المسلمون أن استغفار الملائكة للمؤمنين بأمر من الله تعالى لقوله تعالى « ما من شفيع إلا من بعد إذنه»والدعاء لأحد من الشفاعة له»على أن من جملة صلة الموصول أن ملائكته يصلُّون على المؤمنين . وذلك معلوم من آيات كثيرة»وقد يكون ذلك بإخبار النبي ﷺ المؤمنين فيما قبل نزول هذه الآية ، ويؤيد هذا المعنى قوله بعده « وكان بالمؤمنين رحيما » كما يأتي قريبا .

واللام في قوله « لِيُخْرِجَكُم » متعلقة بـ « يصلي » . فعلم أن هذه الصلاة جزاء عاجل حاصل وقت ذكرهم وتسبيحهم .

والمراد بالظلمات : الضلالة ، وبالنور : الهُدى ، وبإخراجهم من الظلمات : دوام ذلك والاستزادَة منه لأنهم لما كانوا مؤمنين كانوا قد خرجوا من الظلمات الى النور « ويزيد اللهُ الذين اهتدَوا هُدى » .

وجملة « وكان بالمؤمنين رحيما » تذييل .

ودلّ الإخبار عن رحمته بالمؤمنين بإقحام فعل (كان) وخبرها لما تقتضيه (كان) من ثبوت ذلك الخبر له تعالى وتحققه وأنه شأن من شؤونه المعروف بها في آيات كثيرة .

ورحمته بالمؤمنين أعمّ من صلاته عليهم لأنها تشمل إسداء النفع إليهم وإيصال الخير لهم بالأقوال والأفعال والألطاف .

﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَٰمٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا [44]﴾

أعقب الجزاء العاجل الذي أنبأ عنه قوله « هو الذي يصلّي عليكم وملائكته » بذكر جزاء آجل وهو ظهور أثر الأعمال التي عملوها في الدنيا وأثر الجزاء الذي عجّل لهم عليها من الله في كرامتهم يوم يلقون ربهم .

فالجملة تكملة للتي قبلها لإفادة أن صلاة الله وملائكته واقعة في الحياة الدنيا وفي الدار الآخرة .

والتحية : الكلام الذي يخاطب به عندَ ابتداء الملاقاة إعرابا عن السرور باللقاء من دعاء ونحوه . وهذا الاسم في الأصل مصدر حيّاه،إذا قال له : أحْياك الله ، أي أطال حياتك . فسمى به الكلام المعرب عن ابتغاء الخير للملاقَى أو الثناء عليه لأنه غلب أن يقولوا : أحياك الله عند ابتداء الملاقاة فأطلق اسمها على كل دعاء وثناء يقال عند الملاقاة . وتحية الإسلام : سَلامٌ عليك أو السلامُ عليكم ، دعاء بالسلامة والأمن ، أي من المكروه لأن السلامة أحسن ما يُبتغى في الحياة . فإذا أحياه الله ولم يُسلِّمه كانت الحياة ألَما وشرا ، ولذلك كانت تحيةُ المؤمنين يوم القيامة السلامَ بشارة بالسلامة مما يشاهده الناس من الأهوال المنتظرة . وكذلك تحية أهل الجنة فيما بينهم تلذّذًا باسم ما هم فيه من السلامة من أهوال أهل النار ، وتقدم في قوله « وتحيتهم فيها سلام » في سورة يونس .

وإضافة التحية الى ضمير المؤمنين من إضافة اسم المصدر الى مفعوله ، أي تحية يُحَيَّون بها .

ولقاء الله : الحضور من حضرة قدسه للحساب في المحشر . وتقدم تفصيل الكلام عليها عند قوله تعالى « واعلَموا أنكم ملاقوه » في سورة البقرة . وهذا اللقاء عام لجميع الناس كما قال تعالى « فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يومِ يَلقَوْنه » فميّز الله المؤمنين يومئذ بالتحية كرامة لهم .

وجملة « وأعد لهم أجرا كريما » حال من ضمير الجلالة ، أي يحييهم يوم يلقونه وقد أعد لهم أجرا كريما . والمعنى : ومن رحمته بهم أن بدأهم بما فيه بشارة بالسلامة وقد أعد لهم أجرا كريما إتماما لرحمته بهم .

والأجر : الثواب . والكريم : النفيس في نوعه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إني ألقِيَ إليّ كتاب كريم » في سورة النمل . والأجر الكريم : نعيم الجنة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا [45] وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾

هذا النداء الثالث للنبي ﷺ فإن الله لما أبلغه بالنداء الأول ما هو متعلق بذاته ، وبالنداء الثاني ما هو متعلق بأزواجه وما تخلل ذلك من التكليف والتذكير ، ناداه بأوصاف أودعها سبحانه فيه للتنويه بشأنه،وزيادة رفعة مقداره وبين له أركان رسالته ، فهذا الغرض هو وصف تعلقات رسالته بأحوال أمته وأحوال الأمم السالفة .

وذُكر له هنا خمسةُ أوصاف هي : شاهد . ومبشّر . ونذير . وداع إلى الله . وسراج منير . فهذه الأوصاف ينطوي إليها وتنطوي على مجامع الرسالة المحمدية فلذلك اقتصر عليها من بين أوصافه الكثيرة .

والشاهد : المخبر عن حجة المدعي المحق ودفع دعوى المبطل،فالرسول ﷺ شاهد بصحة ما هو صحيح من الشرائع وبقاءِ ما هو صالح للبقاء منها ويشهد ببطلان ما ألصق بها وبنسخ ما لا ينبغي بقاؤه من أحكامها بما أخبر عنهم في القرآن والسنة، قال تعالى «مصدِّقا لما بين يديه من الكتاب ومُهَيْمنًا عليه». وفي حديث الحشر « يُسأل كل رسول هو بلّغ ؟ فيقول : نعم . فيقول الله : مَن يشهد لك ؟ فيقول : محمد وأمته » ... الحديث .

ومحمد ﷺ شاهد أيضا على أمته بمراقبة جريهم على الشريعة في حياته وشاهد عليهم في عَرَصات القيامة،قال تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » فهو شاهد على المستجيبين لدعوته وعلى المعرضين عنها ، وعلى من استجاب للدعوة ثم بَدّل . وفي حديث الحَوض « ليَرِدَنَّ عليَّ ناسٌ من أصحابي الحوضَ حتى إذا رأيتُهم وعرفتُهم اختُلجوا دوني فأقول : يا رب أُصَيْحَابي أُصَيْحابي . فيقال لي : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول تَبًّا وسُحْقًا لمَن أحدث بعدي » يعني : أحدثوا الكفر وهم أهل الردة كما في بعض روايات الحديث « إنهم لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتَهم » . فلا جرم كان وصف الشاهد أشمل هذه الأوصاف للرسول ﷺ بوصف كونه رسولا لهذه الأمة ، وبوصف كونه خاتما للشرائع ومتمّما لِمراد الله من بعثة الرسل .

والمبشر : المخبر بالبُشرى والبِشارة . وهي الحادث المسر لمن يخبر به والوعد بالعطية ، والنبي ﷺ مبشر لأهل الإيمان والمطيعين بمراتب فوزهم . وقد تضمن هذا الوصف ما اشتملت عليه الشريعة من الدعاء الي الخير من الأوامر وهو قسم الامتثال من قسمي التقوى ، فإن التقوى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، والمأمورات متضمنة المصالح فهي مقتضية بشارة فاعليها بحسن الحال في العاجل والآجل .

وقدمت البِشارة على النِذارة لأن النبي ﷺ غلب عليه التبشير لأنه رحمة للعالمين ، ولكثرة عدد المؤمنين في أمته .

والنذير : مشتق من الإنذار وهو الإخبار بحلول حادث مسيء أو قُرْب حلوله،والنبي عليه الصلاة والسلام منذر للذين يخالفون عن دينه من كافرين به ومن أهل العصيان بتفاوت مؤاخذتهم على عملهم .

وانتصب « شاهدا » على الحال من كاف الخطاب وهي حال مقدرة ، أي أرسلناك مقدَّرا أن تكون شاهدا على الرسل والأمم في الدنيا والآخرة.ومثّل سيبويه للحال المقدرة بقوله : مُررت برجل معه صِقر صائِدًا به .

وجيء في جانب النِذارة بصيغة فَعيل دون اسم الفاعل لإرادة الاسم فإن النذير في كلامهم اسم للمخبر بحلول العدو بديار القوم . ومن الأمثال : أنا النذير العُريان ، أي الآتي بخبر حلول العدوّ بديار قوم . والمراد بالعريان أنه ينزع عنه قميصه ليشير به من مكان مرتفع فيراه من لا يسمع نداءه،فالوصف بنذير تمثيل بحال نذير القوم كما قال « إن هُو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » للإيماء الى تحقيق ما أنذرهم به حتى كأنه قد حلّ بهم وكأنَّ المخبِر عنه مخبر عن أمر قد وقع ، وهذا لا يؤديه الا اسم النذير ، ولذلك كثر في القرآن الوصف بالنذير وقلّ الوصف بمنذر . وفي الصحيح : أن رسول الله ﷺ لما أُنزل عليه « وأنذِر عشيرتك الأقربين » خرج حتى صعد الصفا فنادى يَا صَبَاحَاهْ (كلمة ينادِي بها من يطلب النجدة) فاجتمعوا إليه فقال : أرأيْتم إن أخبرتكم أن خَيلا تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مُصدِّقِيَّ ؟ قالوا : نعم . قال : فإنّي نذير لكم بين يدي عذاب شديد » . فهذا يشير إلى تمثيل الحالة التي استخلصها بقوله « فإني نذير

لكم بين يدي عذاب شديد » . وما في « بينَ يَديْ عذاب » من معنى التقريب .

وشمل اسم النذير جوامعَ ما في الشريعة من النواهي والعقوبات وهو قسم الاجتناب من قسمي التقوى فإن المنهيات متضمنة مفاسد فهي مقتضية تخويف المُقدمين على فعلها من سوء الحال في العاجل والآجل .

والداعي الى الله هو الذي يدعو الناس الى ترك عبادة غير الله ويدعوهم الى اتباع ما يأمرهم به الله . وأصل دَعاه الى فلان : أنه دعاه الى الحضور عنده، يقال : ادعُ فلانا إليَّ . ولما عُلم أن الله تعالى منزه عن جهة يحضرها الناس عنده تعين أن معنى الدعاء إليه الدعاء الى ترك الاعتراف بغيره (كما يَقولون : أبو مسلم الخراساني يدعو الى الرضَى من آل البيت) فشمل هذا الوصف أصول الاعتقاد في شريعة الإسلام مما يتعلق بصفات الله لأن دعوة الله دعوة إلى معرفته وما يتعلق بصفات الدُعاة إليه من الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم .

وزيادة « بإذنه » ليفيد أن الله أرسله داعيا إليه ويسّر له الدعاء إليه مع ثقل أمر هذا الدعاء وعظم خطره وهو ما كان استشعره النبي ﷺ في مبدأ الوحي من الخشية إلى أن أُنزل عليه « يأيها المدثر قم فأنذر » ، ومثلُه قوله تعالى لموسى « لا تَخَفْ إنكَ أنت الأعلى » ، فهذا إذن خاص وهو الإذن بعد الإحجام المقتضي للتيسير ، فأطلق اسم الإذن على التيسير على وجه المجاز المرسل . ونظيره قوله تعالى خطابا لعيسى عليه السلام « وتبرىء الأكمه والأبرص بأذني وإذ تُخرِج الموتى بإذني » وقوله حكاية عن عيسى « فأَنفُخُ فيه فيكون طائرا بإذن الله » .

وقوله « وسراجا منيرا » تشبيه بليغ بطريق الحالية وهو طريق جميل ، أي أرسلناك كالسراج المنير في الهداية الواضحة التي لا لبس فيها والتي لا تترك للباطل شبهة إلا فضحتها وأوقفت الناس على دخائلها ، كما يضيء السراج الوقّاد ظلمة المكان . وهذا الوصف يشمل ما جاء به النبي ﷺ من البيان وإيضاح الاستدلال وانقشاع ما كان قبله في الأديان من مسالك للتبديل والتحريف فشمل ما في الشريعة من أصول الاستنباط والتفقه في الدين والعلم ، فإن العلم يشبَّه

بالنور فناسبه السراج المنير . وهذا وصف شامل لجميع الأوصاف التي وصف بها آنفا فهو كالفذلكة وكالتذييل .

ووصف السراج بـ«منيرا» مع أن الإنارة من لوازم السراج هو كوصف الشيء بالوصف المشتق من لفظه في قوله : شعر شاعر ، وليلٌ أَلْيَل لإفادة قوة معنى الاسم في الموصوف بهِ الخاص فإن هدى النبي ﷺ هو أوضح الهدى. وإرشاده أبلغ إرشاد .

روى البخاري في كتاب التفسير من صحيحه في الكلام على سورة الفتح عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عَمرو بن العاص قال : « إن هذه الآية التي في القرآن « يأيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا » قال في التوراة : يأيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحِرزا للأمِّيين ، أنت عبدي ورسولي سمّيتك المتوكِّل ليس بفظّ ولا غليظ ولا صَخَّاب في الأسواق ، ولا يدفع السيِّئة بالسيئة ولكنْ يعْفو ويصفح (أو ويَغفر) ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العَوجاء بأن يقولوا لا إلهٰ إلا الله ويفتحَ (أو فيفتح) به أعينا عُمْيًا وآذانًا صما وقلوبا غلفاء » اهـ .

وقول عبد الله بن عمرو «في التوارة» يعني بالتوارة : أسفار التوارة وما معها من أسفار الأنبياء إذ لا يوجد مثل ذلك فيما رأيت من الأسفار الخمسة الأصليّة من التوارة . وهذا الذي حدث به عبد الله بن عَمرو ورأيت مقارِبه في سفر النبيء أشعياء من الكتب المعبر عنها بالتوارة تغليبا وهي الكتب المسماة بالعهد القديم ؛ وذلك في الاصحاح الثاني والاربعين منه بتغيير قليل (أحسب أنه من اختلاف الترجمة أو من تفسيرات بعض الأحبار وتأويلاتهم ، ففي الاصحاح الثاني والأربعين منه « هو ذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سُرَّتْ به نفسي ، وَضَعْتُ رُوحي عليه فيُخرج الحق للأمم ، لا يصيح ولا يرفع ولا يُسمع في الشارع صوته ، قصبة مرضوضة لا تقصف ، وفتيلة خامدة لا تطفأ . إلى الأمان يخرج الحق ، لا يكلّ ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر (1) شريعته

(1) الجزائر : جزيرة العرب ، لقوله في هذا السفر في هذا الإصحاح : «والجزائر وسكانها لترفع البرية ومدنها صوتها الديار التي سكنها (قيدار)» فإن قيدار اسم ابن اسماعيل كما في سفر التكوين . فأراد : نسل قيدار وهم الاسماعيليون وهم الأميون .

أنا الرب قد دعوتك بالبر فأُمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهدا للشعب ونورا للأمم لنفتح عيون العُمي لتُخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن ، الجالسين في الظلمة ، أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر » .

وإليك نظائر صفته التي في التوارة من صفاته في القرآن « يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهداً ومبشرا ونذيرا» نظيرها هذه الآية « وحرزا للأميين («هو الذي بعث في الأمِّيين رسولا منهم » سورة الجمعة) أنت عبدي ورسولي («الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب» سورة الكهف) سميتك المتوكل («وتَوكّلْ على الله » سورة الأحزاب) ليس بفظ ولا غليظ («ولو كنتَ فظًّا غليظ القلب لانفضُّوا من حولك»سورة آل عمران)ولا صخّاب في الأسواق(«واغضُضْ من صوتك » سورة لُقمان) ولا يدفع السيئة بالسيئة («وادفع بالتي هي أحسن» سورة فصلت) ولكن يعفو ويصفح («فاعف عنهم واصفح» سورة العقود) ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملةَ العوجاء بأن يقولوا : لا إله إلا الله («اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا» سورة المائدة) ويفتح به أعينا عُمْيًا وآذانا صُمًّا وقلوبا غُلْفًا («ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة» في سورة البقرة في ذكر الذين كفروا مقابلا لذكر المؤمنين في قوله قبله «هدى للمتقين» الآية) .

ولنذكرْ هنا ما في سفر أشعياء ونقحم فيه بيان مقابلة كلماته بالكلمات التي جاءت في حديث عبد الله بن عمَرو .

جاء في الإصحاح الثاني والأربعين من سفر أشعياء : هو ذا عبدي (أنت عبدي) «الذي أعضده مختاري (ورسولي) الذي سُرت به نفسي، وضَعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم لا يصيح (ليس بفظّ) ولا يرفع (ولا غليظ) ولا يسمع في الشارع صوته (ولا صَخَّاب في الأسواق) قصبة مرضوضة لا يقصف (ولا يدفع السيئة بالسيئة) وفتيلة خامدة لا يَطفا (يعفو ويصفح) الى الأمان يُخرج الحق (وحرزا) لا يكلّ ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض (ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء) وتنتظر الجزائر شريعته (للأميين) أنا الرب قد دعوتك بالبر فأُمسكُ بيدِك (سميتك المتوكل) وأحفظك (ولن يقبضه الله) واجعلك عهدا

للشعب (أرسلناك شاهدا (ونورا للأمم) (مبشرا) لنفتح عيون العُمي (ونفتح به أعينا عميا) لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن (وآذانا صُمًّا) الجالسين في الظلمة (وقلوبا غلفا) . أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر » (بأن يقولوا لا إله إلا الله) .

﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللهِ فَضْلًا كَبِيرًا [47] ﴾

عطف على جملة « إنا أرسلناك » عطف الإنشاء على الخبر لا محالة وهي أوضح دليل على صحة عطف الإنشاء على الخبر إذ لا يتأتّى فيها تأويل مما تأوله المانعون لعطف الإنشاء على الخبر وهم الجمهور والزمخشري والتفتزاني مما سنذكره إن شاء الله عند قوله تعالى « تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله » إلى قوله « وبشر المؤمنين » في سورة الصف ، فالجملة المعطوف عليها إخبار عن النبيء ﷺ بأنه أرسله متلبسا بتلك الصفات الخمس . وهذا أمر له بالعمل بصفة المبشر، فلاختلاف مضمون الجملتين عطفت هذه على الأولى .

والفضل : العطاء الذي يزيده المعطي زيادة على العطية . فالفضل كناية عن العطية أيضا لأنه لا يكون فضلا إلا إذا كان زائدا على العطية . والمراد أن لهم ثواب أعمالهم الموعود بها وزيادة من عند ربهم قال تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

ووصف «كثيرا» مستعار للفائق في نوعه . قال ابن عطية : قال لي أبي رضي الله عنه (1) : هذه أرجى آية عندي في كتاب الله لأن الله قد أمر نبيئه أن يبشر المؤمنين بأن لهم عنده فضلا كبيرا . وقد بين الله تعالى الفضل الكبير ما هو في قوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير » فالآية التي في هذه السورة خبرٌ والآية التي في حمٓ عٓسٓقٓ تفسير لها اهـ .

(1) هو أبو بكر بن غالب بن عطية القيسي الغرناطي المالكي مفتي غرناطة ، توفي بها سنة 518 .

﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَٰفِرِينَ وَالْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا [48]﴾

جاء في مقابلة قوله « وبشر المؤمنين » بقوله « ولا تطع الكافرين والمنافقين » تحذيرا له من موافقتهم فيما يسألون منه وتأييدًا لفعله معهم حين استأذنه المنافقون في الرجوع عن الأحزاب فلم يأذن لهم فنُهي عن الإصغاء الى ما يرغبونه فيترك ما أحلّ له من التزوّج ، أو فيعطي الكافرين من الأحزاب ثَمر النخل صلحا أو نحو ذلك ، والنهي مستعمل في معنى الدوام على الانتهاء .

وعلم من مقابلة أمر التبشير للمؤمنين بالنهي عن طاعة الكافرين والمنافقين أن الكافرين والمنافقين هم متعلَّق الإنذار من قوله « ونذيرا » لأن وصف « بشيرا » قد أخذ متعلَّقه فقد صار هذا ناظرا إلى قوله « ونذيرا » .

وقوله « ودَعْ أذاهم » يجوز أن يكون فعل « دع » مرادا به أن لا يعاقبهم فيكون « دع » مستعملا في حقيقته وتكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر الى مفعوله ، أي دع أذاك إياهم. ويجوز أن يكون « دع » مستعملا مجازا في عدم الاكتراث وعدمِ الاغتمام فما يقولونه مما يؤذي ويكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر الى فاعله ، أي لا تكترث بما يصدر منهم من أذًى إليك فإنك أجلّ من الاهتمام بذلك، وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه. وأكثر المفسرين اقتصروا على هذا الاحتمال الأخير . والوجه : الحمل على كلا المعنيين ، فيكون الأمر بترك أذاهم صادقا بالإعراض عما يؤذون به النبيء ﷺ من أقوالهم وصادقا بالكف عن الإضرار بهم ، أي أن يترفع النبيء ﷺ عن مؤاخذتهم على ما يصدر منهم في شأنه، وهذا إعراض عن أذى خاص لا عموم له، فهو بمنزلة المعرف بلام العهد ، فليست آيات القتال بناسخة له .

وهذا يقتضي أنه يترك أذاهم ويكلهم الى عقاب آجل وذلك من معنى قوله « شاهدًا » لأنه يشهد عليهم بذلك كقوله « فتوَلَّ عنهم حتى حينٍ وأبصِرْهم » .

والتوكل : الاعتماد وتفويض التدبير الى الله . وقد تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمتَ فتوكَّل على الله » في سورة آل عمران وقوله « وعلى الله فتوكَّلوا إن كنتم

مؤمنين » في سورة العقود ، أي اعتمد على الله في تبليغ الرسالة وفي كفايته إياك شر عدوك،فهذا ناظر الى قوله « وداعيا الى الله » .

وقوله « وكفى بالله وكيلا » تذييل لجملة « وتوكّل على الله » .

والمعنى:فإن الله هو الوكيل الكافي في الوكالة ، أي المجزي من توكّل عليه ما وكله عليه فالباء تأكيد ، وتقدم قوله « وكفى بالله وكيلا » في سورة النساء . والتقدير : كفى الله . و« وكيلا » تمييز .

فقد جاءت هذه الجمل الطلبية مقابلة وناظرة للجمل الإخبارية من قوله « إنا أرسلناك شاهدا » الى « وسراجا منيرا »،فقوله « وبشر المؤمنين » ناظرا الى قوله « ومبشرا » .

وقوله « ولا تُطِع الكافرين » ناظر الى قوله « ونذيرا » لأنه جاء في مقابلة بشارة المؤمنين كما تقدم .

وقوله « ودع أذاهم » ناظر الى قوله « شاهدا » كما علمت . وقوله « وتوكّل على الله » ناظر الى قوله « وداعيا الى الله » . وأما قوله « وسراجا منيرا » فلم يذكَر له مقابل في هذه المطالب إلا أنه لما كان كالتذييل للصفات كما تقدم ناسب أن يقابله ما هو تذييل للمطالب ، وهو قوله « وكفى الله وكيلا » . وهذا أقرب من بعض ما في الكشاف من وجوه المقابلة ومن بعض ما للآلوسي فانظرهما واحكم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا [49] ﴾

جاءت هذه الآية تشريعا لحكم المطلقات قبل البناء بهن أن لا تلزمهن عِدَّة بمناسبة حدوث طلاق زيد بن حارثة زوجه زينب بنت جحش لتكون الآية مخصصة لآيات العدة من سورة البقرة فإن الأحزاب نزلت بعد البقرة وليخصص بها أيضا آية العِدّة في سورة الطلاق النازلة بعدها لئلّا يظنّ ظانّ أن العدة من

آثار العقد على المرأة سواء دخل بها الزوج أم لم يدخل. قال ابن العربي : وأجمع علماء الأمة على أن لا عدّة على المرأة إذا يدخل بها زوجها لهذه الآية .

والنكاح : هو العقد بين الرجل والمرأة لتكون زوجا بواسطة وليها . وهو حقيقة في العقد لأن أصل النكاح حقيقة هو الضمّ والإلصاق فشبه عقد الزواج بالالتصاق والضم بما فيه من اعتبار انضمام الرجل والمرأة فصارا كشيئين متّصلَيْن . وهذا كما سمي كلاهما زوجا ولا يعرف في كلام العرب إطلاق النكاح على غير معنى العقد دون معنى الوطء ولذلك يقولون : نكحت المرأة فُلانا ، أي تزوجته كما يقولون: نكح فلان امرأة . وزعم كثير من مدوِّني في اللغة أن النكاح حقيقة في إدخال شيء في آخر . فأخذوا منه أنه حقيقة في الوطء ودرج على ذلك الأزهري والجوهري والزمخشري، وهو بعيد، وعلى ما بنوه أخطأ المتنبي في استعماله إذ قال :

أنكحتُ صم حصاها خُفّ يعملة تَغَشْمَرت بي إليكَ السهل والجبلا

ولا حجة في كلامه ولذلك تأوله أبو العلاء المعرّي في معجز أحمد بأنه أراد جمعت بين صم الحصى وخف اليعملة .

وتعليق الحكم في العِدَّة بالمؤمنات جرى على الغالب لأن نساء المؤمنين يومئذ لم يكنَّ إلا مؤمنات وليس فيهن كتابيات فينسحب هذا الحكم على الكتابية كما شملها حكم الاعتداد إذا وقع مسيسها بطرق القياس .

والمس والمسيس: كناية عن الوطء، كما سمي ملامسة في قوله « أو لامستم النساء » .

والعِدّة بكسر العين : هي في الأصل اسم هيئة من العَدّ بفتح العين وهو الحساب فأطلقت العِدّة على الشيء المعدود ، يقال : جاء عِدة رجال ، وقال تعالى « فعِدّة من أيام أخر » . وغلب إطلاق هذا اللفظ في لسان الشرع على المدة المحددة لانتظار المرأة زواجا ثانيا لأن انتظارها مدة معدودة الأزمان إما بالتعيين وإما بما يحدث فيها من طهر أو وضع حمل فصار اسمَ جنس ولذلك دخلت عليه

(مِن) التي تدخل على النكرة المنفية لإفادة العموم ، أي فما لكم عليهن من جنس العدة .

والخطاب في « لكم » للأزواج الذين نكحوا المؤمنات . وجعلت العدة لهم ، أي لأجلهم لأن المقصد منها راجع الى نفع الأزواج بحفظ أنسابهم ولأنهم يملكون مراجعة الأزواج ما دُمْن في مدة العدّة كما أشار اليه قوله تعالى « لا تَدْري لعلّ الله يُحدث بعد ذلك أمرا» . وقوله « وبعولتهنّ أحقّ بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا » . ومع ذلك هي حق أوجبه الشرع فلو رام الزوج إسقاط العِدّة عن المطلقة لم يكن له ذلك لأن ما تتضمنه العِدّة من حفظ النسب مقصد من أصول مقاصد التشريع فلا يسقط بالإسقاط .

ومعنى « تعتَدُّونها » تَعُدّونها عليهن ، أي تعدُّون أيّامها عليهن، كما يقال : اعتدت المرأة ، إذا قضت أيام عِدّتها .

فصيغة الافتعال ليست للمطاوعة ولكنها بمعنى الفعل مثل : اضطُرّ الى كذا . ومحاولة حمل صيغة المطاوعة على معروف معناها تكلف .

ويشبه هذا مَن راجع المعتدة في مدة عِدّتها ثم طلقها قبل أن يمَسَّها فإن المراجعة تشبه النكاح وليست عينه إذ لا تفتقر إلى إيجاب وقبول . وقد اختلف الفقهاء في اعتدادها من ذلك الطلاق فقال مالك والشافعي في أحد قوليه وجمهور الفقهاء : إنها تنشيء عِدة مستقبَلة من يومَ طلقها بعد المراجعة ولا تبني على عِدّتها التي كانت فيها لأن الزوج نقض تلك العدة بالمراجعة ولعل مالكا نظر الى أن المسيس بعد المراجعة قد يخفى أمره بخلاف البناء بالزوجة في النكاح فلعله إنما أوجب استئناف العِدة لهذه التهمة احتياطا للأنساب . وقال عطاء بن أبي رباح والشافعي في أحد قوليه وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي والحسن وأبو قلابة وقتادة والزهري: تبني على عدتها الأولى التي راجعها فيها لأن طلاقه بعد المراجعة ودون أن يمسها بمنزلة إرداف طلاق ثان على المرأة وهي في عدتها فإن الطلاق المردف لا اعتداد له بخصوصه . ونسب القرطبي الى داود الظاهري أنه قال : المطلقة الرجعية إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عِدّتها ثم فارقها قبل أن يمسها إنه ليس عليها أن تتمّ عدتها ولا عدةً مستقبلة لأنها مطلقة قبل الدخول بها اهـ.وهو

غريب وكلام ابن حزم في المحلّى صريح في أنها تبتدىء العِدة فلعله من قول ابن حزم وليس مذهب داود ، وكيف لو راجعها بعد يوم أو يومين من تطليقها فبماذا تعرف براءة رحمها .

وفاء التفريع في قوله «فمتعوهن» لأن حكم التمتيع مقرّر من سورة البقرة في قوله « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » الخ . والمتعة : عطية يعطيها الزوج للمرأة إذا طلقها . وقد تقدم قوله تعالى « لا جُناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تَمَسُّوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهُنّ على المُوسِعِ قدرهُ وعلى المُقْتِرِ قدرُه متاعا بالمعروف حقّا على المحسنين » فلذلك جيء بالأمر بالتمتيع مفرعا على الطلاق قبل المسيس .

وقد جعل الله التمتيع جبرًا لخاطر المرأة المنكسرِ بالطلاق وتقدم في سورة البقرة أن المتعة حق للمطلقة سواء سمي لها صداق أم لم يسم بحكم آية سورة الأحزاب لأن الله أمر بالتمتيع للمطلقة قبل البناء مطلقا فكان عمومها في الأحوال كعمومها في الذوات،وليست آية البقرة بمعارضة لهذه الآية إذ ليس فيها تقييد بشرط يَقتضي تخصيص المتعة بالتي لم يسم لها صداق لأنها نازلةٌ في رفع الحرج عن الطلاق قبل البناء وقبل تسمية الصداق ثم أمرتْ بالمتعة لِتَينِك المطلقتين فالجمع بين الآيتين ممكن .

والسراح الجميل:هو الخلي عن الأذي والإضرار ومنع الحقوق .

﴿ يَٰأَيُّهَا النَّبِيٓءُ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ الَّٰتِي ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ اللهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ الَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيٓءُ أَنْ يَّسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

نداء رابع خوطب به النبي ﷺ في شأن خاص به هو بيان ما أحلّ له من الزوجات والسراري وما يزيد عليه وما لا يزيد مما بعضه تقرير لتشريع له سابق وبعضه تشريع له للمستقبل ، ومما بعضه يتساوى فيه النبيء عليه الصلاة والسلام

مع الأمة وبعضه خاص به أكرمه الله بخصوصيته مما هو توسعة عليه ، أو مما روعي في تخصيصه به علوّ درجته .

ولعل المناسبة لورودها عقب الآيات التي قبلها أنه لما خاض المنافقون في تزوّج النبي ﷺ زينب بنتِ جحش وقالوا: تزوج من كانت حليلة متبنّاه، أراد الله أن يجمع في هذه الآية مَن يحل للنبيء تزوجهن حتى لا يقع الناس في تردد ولا يفتنهم المرجفون. ولعل ما حدث من استنكار بعض النساء أنْ تهدي المرأة نفسها لرجل كان من مناسبات اشتمالها على قوله « وامرأةً مؤمنةً إن وهبت نفسها للنبي » الآية ، ولذلك جمعت الآية تقرير ما هو مشروع وتشريع ما لم يكن مشروعا لتكون جامعة للأحوال، وذلك أوعب وأقطع للتردد والاحتمال .

فأما تقرير ما هو مشروع فذلك من قوله تعالى « إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن » إلى قوله « وبنات خالاتك » ، وأما تشريع ما لم يكن مشروعا فذلك من قوله « اللاتي هاجَرْن معك » إلى قوله « ولا أن تَبَدَّل بهنّ من أزواج » .

فقوله تعالى « إنا أحللنا لك أزواجَك » خبر مُراد به التشريع . ودخول حرف (إنّ) عليه لا ينافي إرادة التشريع إذ موقع (إنّ) هنا مجرد الاهتمام ، والاهتمام يناسب كلّا من قصد الإخبار وقصدِ الإنشاء ، ولذلك عُطفت على مفعول « أحللنا » معطوفات قيدت بأوصاف لم يكن شرعها معلوما من قبل وذلك في قوله « وبناتِ عمك » وما عطف عليه باعتبار تقييدهن بوصف « اللاتي هاجرن معك » ، وفي قوله « وامرأة مؤمنة إن وهبتْ نفسَها » باعتبار تقييدها بوصف الإيمان وتقييدها بـ« إن وهبت نفسها للنبيء وأرادَ النبيء أن يستنكحها » . هذا تفسير الآية على ما درج عليه المفسرون على اختلاف قليل بين أقوالهم .

وعندي : أن الآية امتنان وتذكير بنعمة على النبي ﷺ. وتؤخذ من الامتنان الإباحة ويؤخذ من ظاهر قوله « لا يحِلّ لك النساءُ من بَعد » الاقتصار على اللاتي في عصمته منهن وقت نزول الآية ولتكون هذه الآية تمهيدا لقوله تعالى « لا يحِلّ لك النساء من بعد » الخ .

وسيجيء ما لنا في معنى قوله. « من بعدُ » وما لنا في موقع قوله « إن أراد النبي أن يستنكحها » .

ومعنى «أحللنا لك» الإباحة له ، ولذلك جاءت مقابلته بقوله عقب تعداد المحلّلات له « لا يحل لك النساء من بعد » .

وإضافة أزواج الى ضمير النبي ﷺ تفيد أنّهن الأزواج اللاتي في عصمته فيكون الكلام إخبارا لتقرير تشريع سابق ومسوقا مساق الامتنان ، ثم هو تمهيد لما سيتلوه من التشريع الخاص بالنبي ﷺ من قوله « اللاتي هاجرن معك » الى قوله «لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تَبَدَّل بهن من أزواج ».وهذا هو الوجه عندي في تفسير هذه الآية .

وحكى ابن الفرس عن الضحاك وابن زيد أن المعنى بقوله « أزواجك اللاتي ءاتيت أجورهن » أن الله أحلّ له أن يتزوج كل امرأة يُصدقها مهرها فأباح له كل النساء ، وهذا بعيد عن مقتضى إضافة أزواج الى ضميره . وعن التعبير بـ «ءاتيت أجورهن» بصيغة المضيّ . واختلف أهل التأويل في محمل هذا الوجه مع قوله تعالى في آخر الآية « لا يحلّ لك النساءُ من بعد » فقال قوم هذه ناسخة لقوله « لا يحل لك النساء من بعد » ولو تقدمت عليها في التلاوة . وقال آخرون : هي منسوخة بقوله « لا يحل لك النساء من بعد » .

« واللاتي ءاتيت أجورهن » صفة لـ« أزواجك »،أي وهن النسوة اللاتي تزوجتهن على حكم النكاح الذي يعم الأمة فالماضي في قوله « ءاتيت أجورهن » مستعمل في حقيقته . وهؤلاء فيهن من هن من قراباته وهن القرشيات منهن : عائشة ، وحفصة ، وسودة ، وأم سلمة ، وأم حبيبة ، وفيهن من لسن كذلك وهنّ جويرية من بني المصطلق ، وميمونة بنت الحارث من بني هلال ، وزينب أم المساكين من بني هلال ، وكانت يومئذ متوفاة ، وصفية بنت حيي الإسرائيلية .

وعطف على هؤلاء نسوة أخر وهنّ ثلاثة أصناف :

الصنف الأول ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه ، أي مما أعطاه الله من الفيء وهو ما ناله المسلمون من العدوّ بغير قتال ولكن تركه العدو ، أو مما أعطي

للنبي ﷺ مثل مارية القبطية أمّ ابنه إبراهيم فقد أفاءها الله عليه إذ وهبها اليه المقوقس صاحب مصر وإنما وهبها إليه هدية لمكان نبوءته فكانت بمنزلة الفيء لأنها ما لوحظ فيها إلا قصد المسالمة من جهة الجوار إذ لم تكن له مع الرسول ﷺ سابق صحبة ولا معرفة والمعروف أن النبي ﷺ لم يتسرّ غير مارية القبطية .وقيل : إنه تسرى جارية أخرى وهبتها له زوجه زينبُ ابنة جحش ولم يثبت . وقيل أيضا : إنه تسرى ريحانة من سبي قريظة اصطفاها لنفسه ولا تشملها هذه الآية لأنها ليست من الفيء ولكن من المغنم إلا أن يراد بـ « ممّا أفاء الله عليك » المعنى الأعم للفيء وهو ما يشمل الغنيمة . وهذا الحكم يشركه فيه كثير من الأمة من كل من أعطاه أميره شيئا من الفيء ،كما قال تعالى « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » فمن أعطاه الأمير من هؤلاء الأصناف أمة من الفيء حلّت له .

وقوله « مما أفاء الله عليك » وصف لما ملكت يمينك وهو هنا وصف كاشف لأن المراد به مارية القبطية ، أو هي وريحانة إن ثبت أنّه تسراها .

الصنف الثاني نساء من قريب قرابته ﷺ من جهة أبيه أو من جهة أمه مؤمنات مهاجرات . وأغنى قوله « هاجرن معك » عن وصف الإيمان لأن الهجرة لا تكون إلا بعد الإيمان ، فأباح الله للنبي عليه الصلاة والسلام أن يتزوج من يشاء من نساء هذا الصنف بعقد النكاح المعروف فليس له أن يتزوج في المستقبل امرأة من غير هذا الصنف المشروط بشرط القرابة بالعمومة أو الخؤولة وشرط الهجرة . وعندي : أن الوصفين ببنات عمه وعمّاته وبناتِ خاله وخالاته ، وبأنهن هاجَرْن معه غير مقصود بهما الاحتراز عمن لسن كذلك ولكنه وصف كاشف مسوق للتنويه بشأنهن .

وخص هؤلاء النسوة من عموم المنع تكريما لشأن القرابة والهجرة التي هي بمنزلة القرابة لقوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من وَلَايتهم من شيء حتّى يهاجروا » . وحكم الهجرة انقضى بفتح مكة . وهذا الحكم يتجاذبه الخصوصية للرسول ﷺ والتعميم لأمته ، فالمرأة التي تستوفي هذا الوصف يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام ولأمته الذين تكون لهم قرابة بالمرأة كهذه القرابة

تزوجُ أمثالها ، والمرأة التي لم تستوف هذا الوصف لا يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام تزوجها،وهو الذي درج عليه الجمهور، ويؤيده خبر روي عن أمّ هاني بنت أبي طالب . وقال أبو يوسف : يجوز لرجال أمته نكاح أمثالها . وباعتبار عدم تقييد نساء الرسول ﷺ بعدد يكون هذا الاطلاق خاصا به دون أمته إذ لا يجوز لغيره تزوج أكثر من أربع .

وبنات عمّ النبي ﷺ هن بنات إخوة أبيه مثل : بنات العباس وبنات أبي طالب وبنات أبي لهب . وأما بنات حمزة فإنهن بنات أخ من الرضاعة لا يحللن له وبناتُ عماته هن بنات عبد المطلب مثل زينب بنت جحش التي هي بنت أميمة بنت عبد المطلب .

وبناتُ خاله هنّ بنات عبد مناف بن زُهره وهن أخوال النبي ﷺ عبد يغوث ابن وهب أخو آمنة ولم يذكروا أن له بنات ، كما أني لم أقف على ذكر خالة لرسول الله فيما رأيت من كتب الأنساب والسير . وقد ذكر في الاصابة فريعة بنتَ وهب وذكروا هالة بنت وهب الزهرية إلا أنها لكونها زوجةَ عبد المطلب وابنتها صفية عمة رسول الله فقد دخلت من قبل في بنات عمه .

وإنما أُفرد لفظ (عم) وجُمع لفظ (عمات) لأن العم في استعمال كلام العرب يطلق على أخي الأب ويطلق على أخي الجد وأخي جد الأب وهكذا فهم يقولون: هؤلاء بنو عم أو بنات عم،إذا كانوا لعم واحد أو لعدة أعمام ، ويفهم المراد من القرائن . قال الراجز أنشده الأخفش :

ما بَرِئتْ من ريبـــة وذمّ في حربنا إلا بنـاتُ العـمّ

وقال رؤبة بن العجاج :

قالت بنات العَم يا سلمى وإنْ كان فقيرا مُعدما قالت وإنْ

فأما لفظ (العمة) فإنه لا يراد به الجنس في كلامهم،فإذا قالوا : هؤلاء بنو عمةٍ ، أرادوا انهم بنو عمةٍ معنية ، فجيء في الاية «عماتك» جمعا لئلا يفهم منه بنات عمة معينة . وكذلك القول في إفراد لفظ (الخال) من قوله « بنات خالك » وجمع الخالة في قوله « وبنات خالاتك » .

وقال قوم : المراد ببنات العم وبنات العمات: نساء قريش، والمراد ببنات الخال : النساء الزهريات، وهو اختلاف نظري محض لا ينبني عليه عمل لأن النبي قد عُرفت أزواجه .

وقوله « اللاتي هاجرْنَ معك » صفة عائدة إلى « بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك » كشأن الصفة الواردة بعد مفردات وهو شرط تشريع لم يكن مشروطا من قبل .

والمعية في قوله « اللاتي هاجَرْن معك » معية المقارنة في الوصف المأخوذ من فعل « هاجَرن » فليس يلزم أن يكنَّ قد خرجْنَ مصاحبات له في طريقه الى الهجرة .

الصنف الثالث : امرأة تهَب نفسها للنبي ﷺ أي تجعل نفسها هبة له دون مهر، وكذلك كان النساء قبل الاسلام يفعلن مع عظماء العرب ، فأباح الله للنبي أن يتخذها زوجة له بدون مهر إذا شاء النبي ﷺ ذلك، فهذا حقيقة لفظ « وهبت » ، فالمراد من الهبة : تزويج نفسها بدون عوض ، أي بدون مهر ، وليست هذه من الهبة التي تستعمل في صيغ النكاح إذا قارنها ذكر صداق لأن ذلك اللفظ مجاز في النكاح بقرينة ذكر الصداق ويصح عقد النكاح به عندنا وعند الحنفية خلافا للشافعي .

فقوله « وامرأةً » عطف على « أزواجَك ». والتقدير : وأحللنا لك امرأة مؤمنة .

والتنكير في « امرأة » للنوعية . والمعنى : ونُعلمك أنا أحللنا لك امرأة مؤمنة بقيد أن تهب نفسها لك وأن تريد أن تتزوجها فقوله « للنبي » في الموضعين إظهار في مقام الإضمار . والمعنى : إن وهبتْ نفسها لك وأردتَ أن تنكحها . وهذا تخصيص من عموم قوله « وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك» فإذا وهبت امرأة نفسها للنبيء ﷺ وأراد نكاحها جاز له ذلك بدون ذينك الشرطين ولأجل هذا وصفت « امرأة » بـ « مؤمنة » ليعلم عدم اشتراط ما عدا الايمان . وقد عُدّت زينب بنت خُزيمة الهلالية وكانت تدعى في الجاهلية أمَّ المساكين في اللاتي وهبن أنفسهن ولم تلبث عنده زينب

هذه الا قليلا فتوفيت وكان تزوجها سنة ثلاث من الهجرة فليست مما شملته الآية . ولم يثبت أن النبي ﷺ تزوج غيرها ممن وهبت نفسها إليه وهن : أم شريك بنت جابر الدوسية واسمها عزية ، وخولة بنت حكيم عرضت على رسول الله ﷺ نفسها فقالت عائشة : أما تستحيي المرأة أن تهب نفسها للرجل ، وامرأة أخرى عرضت نفسها على النبي ﷺ . روى ثابت البناني عن أنس قال « جاءت امرأة الى رسول الله فعرضت عليه نفسها فقالت : يا رسول الله ألك حاجة بي ؟ فقالت ابنةُ أنس — وهي تسمع الى رواية أبيها —:ما أقل حياءها وَاسَأوْتاه واسواتاه . فقال أنس : هي خير منك رغبت في النبي فعرضت عليه نفسها». وعن سهل بن سعد» أن امرأة عرضت نفسها على النبيء ﷺ فلم يجبها. فقال رجل : يا رسول الله زوجنيها ، إلى أن قال له ، ملّكناكها بما معك من القرآن » فهذا الصنف حكمه خاص بالنبيء ﷺ وذلك أنه نكاح مخالف لسنة النكاح لأنه بدون مهر وبدون ولي .

وقد ورد أن النسوة اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ أربع هن : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت خزيمة الأنصارية الملقبة أمّ المساكين ، وأم شريك بنت جابر الأسدية أو العامرية، وخولة بنت حكيم بنت الأوقص السَلَمية . فأما الأوليان فتزوجهما النبي ﷺ وهما من أمهات المؤمنين والأخريان لم يتزوجهما .

ومعنى «وهبت نفسها للنبيء» أنها ملّكته نفسها تمليكا شبيها بملك اليمين ولهذا عطفت على « ما ملكت يمينك »، وأُردفت بقوله « خالصةً لك من دون المؤمنين » أي خاصة لك أن تتخذها زوجة بتلك الهبة ، أي دون مهر وليس لبقية المؤمنين ذلك . ولهذا لما وقع في حديث سهل بن سعد المتقدم أن امرأة وهبت نفسها للنبي ﷺ وعلم الرجل الحاضر أن النبي عليه الصلاة والسلام لا حاجة له بها سأل النبي عليه الصلاة والسلام أن يُزوجه إياها علما منه بأن تلك الهبة لا مهر معها ولم يكن للرجل ما يصدقها أياه ، وقد علم النبي ﷺ منه ذلك فقال له» ما عندك ؟ قال : ما عندي شيء . قال : اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد فذهب ثم رجع فقال : لا والله ولا خاتَما من حديد ، ولكن هذا إزاري فلها نصفه . قال سهل : ولم يكن له رداء فقال النبي : وما تصنع بإزارك إن لبستَه لم يكن عليها منه شيء وان لبستْه لم يكن عليك منه شيء — ثم قال له — ماذا

معك من القرآن ؟ فقال : معي سورة كذا وسورة كذا لسُور يُعدّدها . فقال النبيء ﷺ : ملكناكها بما معك من القرآن » .

وفي قوله « إن وهبت نفسها للنبي » إظهار في مقام الاضمار لأن مقتضى لظاهر أن يقال : إن وهبت نفسها لك . والغرض من هذا الإظهار ما في لفظ « النبيء » من تزكية فعل المرأة التي تهب نفسها بأنها راغبة لكرامة النبوءة .

وقوله « إن أراد النبي أن يستنكحها » جملة معترضة بين جملة « إن وهبْت » وبين «خالصةً» وليس مسوقا للتقييد إذ لا حاجة إلى ذكر إرادته نكاحها فإن هذا معلوم من معنى الإباحة،وإنما جيء بهذا الشرط لدفع توهم أن يكون قبوله هبتها نفسها له واجبا عليه كما كان عرف أهل الجاهلية . وجوابه محذوف دل عليه ما قبله ، والتقدير : إن أراد أن يستنكحها فهي حلال له ، فهذا شرط مستقل وليس شرطا في الشرط الذي قبله .

والعدول عن الإضمار في قوله « إن أراد النبيء » بأن يقال : إن أراد أن يستنكحها لما في إظهار لفظ « النبيء » من التفخيم والتكريم

وفائدة الاحتراز بهذا الشرط الثاني إبطال عادة العرب في الجاهلية وهي أنهم كانوا إذا وهبت المرأة نفسها للرجل تعين عليه نكاحها ولم يجز له ردُّها فأبطل الله هذا الالتزام بتخيير النبي عليه الصلاة والسلام في قبول هِبة المرأة نفسها له وعدمه وليرفع التعيير عن المرأة الواهبة بأن الرد مأذون به .

والسين والتاء في « يستنكحها » ليستا للطلب بل هما لتأكيد الفعل كقول النابغة :

وهم قتلوا الطائي بالحجر عنوةً أبا جابر فاستنكحوا أم جابر

أي بنو حُنّ قتلوا أبا جابر الطائي فصارت أم جابر المزوجة بأبي جابر زوجة بني حُنّ، أي زوجة رجل منهم.وهي مثل السين والتاء في قوله تعالى « فاستجاب لهم ربهم » .

فتبيَّن من جعل جملة « إن أراد النبي أن يستنكحها » معترضة أن هذه الآية لا يصح التمثيل بها لمسألة اعتراض الشرط على الشرط كما وقع في رسالة الشيخ تقي

الدين السبكي المجعولة لاعتراض الشرط على الشرط وتبعه السيوطي في الفن السابع من كتاب الأشباه والنظائر النحوية ، ويلوح من كلام صاحب الكشاف استشعار عدم صلاحية الآية لاعتبار الشرط في الشرط فأخذ يتكلف لتصوير ذلك .

وانتصب «خالصةً» على الحال من «امرأة» ، أي خالصة لك تلك المرأة، أي هذا الصنف من النساء. والخلوص معنيٌّ به عدم المشاركة ، أي مشاركةِ بقية الأمة في هذا الحكم إذ مادة الخلوص تجمع معاني التجرّد عن المخالطة . فقوله « من دون المؤمنين» لبيان حال من ضمير الخطاب في قوله «لك» ما في الخلوص من الاجمال في نسبته . وقد دل وصف « امرأة » بانها « مؤمنة » أن المرأة غير المؤمنة لا تحل للنبي عليه الصلاة والسلام بهبة نفسها . ودل ذلك بدلالة لحن الخطاب أنه لا يحلّ للنبي ﷺ تزوج الكتابيات بَلْهَ المشركات ، وحكى إمام الحرمين في ذلك خلافا . قال ابن العربي : والصحيح عندي تحريمها عليه . وبهذا يتميز علينا، فأن ما كان من جانب الفضائل والكرامة فحظه فيه أكثر وإذا كان لا تحل له من لم تُهاجر لنقصانها فضلَ الهجرة فأحرى أن لا تحلّ له الكتابية الحرة .

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُم ﴾

جملة معترضة بين جملة « من دون المؤمنين » وبين قوله « لكيلا يكون عليك حرج » أو هي حال سببي من المؤمنين ، أي حال كونهم قد علمنا ما نَفرض عليهم .

والمعنى : أن المؤمنين مستمر ما شُرع لهم من قبلُ في أحكام الأزواج وما ملكتْ أيمانهم ، فلا يَشملهم ما عُيّن لك من الأحكام الخاصة المشروعة فيما تقدم آنفا ، أي قد علمنا أن ما فرضناه عليهم في ذلك هو اللّائق بحال عموم الأمة دون ما فرضناه لك خاصة .

« وما فرضنا عليهم » موصول وصلته ، وتعدية « فرضنا » بحرف (على) المقتضي للتكليف والإيجاب للإشارة الى أن من شرائع أزواجهم وما ملكَتْ أيمانهم

ما يَوَدُّون أن يخفف عنهم مثل عدد الزوجات وإيجاب المهور والنفقات ، فإذا سمعوا ما خص به النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم من التوسعة في تلك الأحكام وَدّوا أن يلحقوا به في ذلك فسجل الله عليهم أنهم باقون على ما سبق شرعه لهم في ذلك.والإخبار بأن الله قد علم ذلك كناية عن بقاء تلك الأحكام لأن معناه أنّا لم نغفل عن ذلك ، أي لم نبطله بل عن علم خصصنا نبيئنا بما خصصناه به في ذلك الشأن،فلا يشمل ما أحللناه له بقيةَ المؤمنين .

وظرفية (في) مجازية لأن المظروف هو الأحكام الشرعية لا ذَوات الأزواج وذواتُ ما ملكت الأيمان .

﴿ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [50] ﴾

تعليل لما شرعه الله تعالى في حق نبيئه ﷺ في الآيات السابقة من التوسعة بالازدياد من عدد الأزواج وتزوج الواهبات أنفسهن دون مهر ، وجَعل قبول هبتها موكولا لإرادته،وبما أبقى له من مساواته أمته فيما عدا ذلك من الاباحة فلم يضيّق عليه ، وهذا تعليم وامتنان .

والحرج : الضيق.والمراد هنا أدنى الحرج،وهو ما في التكليف من بعض الحرج الذي لا تخلو عنه التكاليف ، وأما الحرج القوي فمنفي عنه وعن أمته . ومراتب الحرج متفاوتة ، ومناط ما يُنفى عن الأمة منها وما لا ينفى ، وتقديراتُ أحوال انتفاء بعضها للضرورة هو ميزان التكليف الشرعي فالله أعلم بمراتبها وأعلم بمقدار تحرج عباده وذلك مبين في مسائل العزيمة والرخصة من علم الأصول ، وقد حرر ملاّكه شهاب الدين القرافي في الفرق الرابع عشر من كتابه أنواء البروق . وقد أشبعنا القول في تحقيق ذلك في كتابنا المسمى مقاصد الشريعة الاسلامية .

واعلم أن النبي ﷺ سلك في الأخذ بهذه التوسعات التي رفع الله بها قدره مسلك الكُمّل من عباده وهو أكملهم فلم ينتفع لنفسه بشيء منها فكان عبدا شكورا كما قال في حديث استغفاره ربه في اليوم استغفارا كثيرا .

والتذييل بجملة « وكان الله غفورا رحيما » تذييل لما شرعه من الأحكام للنبي ﷺ لا للجملة المعترضة ، أي أن ما أردناه من نفي الحرج عنك هو من

متعلقات صفتي الغفران والرحمة اللتين هما من تعلقات الإرادة والعلم فهما ناشئتان عن صفات الذات،فلذلك جعل اتصاف الله بهما أمرا متمكّنا بما دلّ عليه فعل (كان) المشير الى السابقية والرسوخ كما علمته في مواضع كثيرة .

﴿ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَآءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ﴾

استئناف بياني ناشىء عن قوله « إنا أحللنا لك أزواجك » الى قوله « لكيلا يكون عليك حرج » فإنه يثير في النفس تطلبا لبيان مدى هذا التحليل . والجملةُ خبر مستعمل في إنشاء تحليل الإرجاء والإيواء لمن يشاء النبي ﷺ .

والإرجاء حقيقته : التأخير الى وقت مستقبل . يقال : أرجأت الأمر وأرجيْته مهموزا ومخففا ، إذا أخرته .

وفعله ينصرف الى الأحوال لا الذوات فإذا عدي فعله الى اسم ذات تعين انصرافه الى وصف من الأوصاف المناسبة والتي تراد منها،فإذا قلت : أرجأت غريمي ، كان المراد : أنك أخرت قضاء دينه الى وقت يأتي .

والإيواء : حقيقته جعل الشيء آويا ، أي راجعا الى مكانه . يقال : آوى ، إذا رجع الى حيث فارق ، وهو هنا مجاز في مطلق الاستقرار سواء كان بعد إبعاد أم بدونه،وسواء كان بعد سبق استقرار بالمكان أم لم يكن .

ومقابلة الإرجاء بالإيواء تقتضي أن الإرجاء مراد منه ضد الإيواء أو أن الإيواء ضد الإرجاء وبذلك تنشأ احتمالات في المراد من الإرجاء والإيواء صريحهما وكنايتهما .

فضمير « منهن » عائد الى النساء المذكورات ممن هن في عصمته ومن أحل الله له نكاحهن غيرهن من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته ، والواهبات أنفسهن فتلك أربعة أصناف :

الصنفَ الأول وهنّ اللاء في عصمة النبيء عليه الصّلاة والسّلام فهن متصلن به فإرجاء هذا الصنف ينصرف الى تأخير الاستمتاع الى وقت مستقبل يريده

والإيواء ضده . فيتعين أن يكون الإرجاء منصرفا الى القَسْم فوسع الله على نبيه ﷺ بأن أباح له أن يسقط حق بعض نسائه في المبيت معهن فصار حق المبيت حقا له لا لهن بخلاف بقية المسلمين،وعلى هذا جرى قول مجاهد وقتادة وأبي رزين قاله الطبري .

وقد كانت إحدى نساء النبيء ﷺ أسقطت عنه حقها في المبيت وهي سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة فكان النبي ﷺ يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة وكان ذلك قبل نزول هذه الآية ولما نزلت هذه الآية صارٗ النبي عليه الصلاة والسلام مخيرا في القسم لأزواجه . وهذا قول الجمهور ، قال أبو بكر بن العربي : وهو الذي ينبغي أن يعول عليه . وهذا تخيير للنبيء ﷺ إلا أنه لم يأخذ لنفسه به تكرما منه على أزواجه . قال الزهري . ما علمنا أن رسول الله أرجأ أحدا من أزواجه بل آواهن كلَّهن . قال أبو بكر بن العربي : وهو المعنى المراد . وقال أبو رَزين العُقيلي (1) أرجأ ميمونة وسَودة وجويرية وأم حبيبة وصفية ، فكان يقسم لهن ما شاء،أي دون مساواة لبقية أزواجه . وضعفه ابن العربي .

وفسر الإرجاء بمعنى التطليق ، والايواءُ بمعنى الإبقاء في العصمة،فيكون إذنًا له بتطليق من يشاء تطليقها وإطلاق الإرجاء على التطليق غريب .

وقد ذكروا أقوالا أخر وأخبارا في سبب النزول لم تصح أسانيدها فهي آراء لا يوثق بها . ويشمل الإرجاء الصنفَ الثاني وهن ما ملكت يمينه وهو حكم أصلي إذ لا يجب للإماء عدل في المعاشرة ولا في المبيت .

ويشمل الإرجاء الصنف الثالث وهن: بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته ، فالإرجاء تأخير تزوج مَن يحلّ منهن ، والإيواء العقد على إحداهن ، والنبيء ﷺ لم يتزوج واحدة بعد نزول هذه الآية ، وذلك إرجاء العمل بالإذن فيهن إلى غير أجل معين .

وكذلك إرجاء الصنف الرابع اللاء وهَبْن أنفسهن ، سواء كان ذلك واقعا بعد

(1) أبو رزين بفتح الراء اسمه : لقيط . ويقال له العقيلي أو العامري وهو من بين المنتفق . وله صحبة .

نزول الآية أم كان بعضه بعد نزولها فإرجاؤهن عدم قبول نكاح الواهبة ، عُبر عنه بالإرجاء إبقاء على أملها أن يقبلها في المستقبل ، وإيواؤهن قبول هبتهن .

قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر وخلف « ترجي » بالياء التحتية في آخره مخفَّف (تُرجىء) المهموز . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب « ترجىءُ » بالهمز في آخره . وقال الزجاج : الهمز أجود وأكثر . والمعنى واحد .

واتفق الرواة على أن النبي ﷺ لم يستعمل مع أزواجه ما أبيح له أخذا منه بأفضل الأخلاق ،فكان يعدل في القسم بين نسائه إلّا أن سَودة وهبت يومها لعائشة طلبا لمسّرة رسول الله ﷺ .

وأما قوله « وَمَنِ ابْتَغَيتَ مِمَّن عزلتَ فلا جناح عليك » فهذا لبيانِ أن هذا التخيير لا يوجب استمرار ما أخذ به من الطرفين المخيَّرِ بينهما ، أي لا يكون عمله بالعزل لازمَ الدوام بمنزلة الظهار والإيلاء ، بل أَذن الله أن يرجع الى من يعزلها منهن ، فصرح هنا بأن الإرجاء شامل للعزل .

ففي الكلام جملة مقدرة دل عليها قوله « ابتغيت » إذ هو يقتضي أنه ابتغى إبطال عزلها،فمفعول « ابتغيت » محذوف دل عليه قوله « وتؤوي إليك من تشاء » كما هو مقتضى المقابلة بقوله « تُرجي من تشاء » ، فإن العزل والإرجاء مؤداهما واحد .

والمعنى : فإن عزلْتَ بالإرجاء إحداهن فليس العزل بواجب استمراره بل لك أن تعيدها إن ابتَغَيْتَ العود اليها ، أي فليس هذا كتخيير الرجل زوجه فتختار نفسها المقتضي أنها تَبين منه . ومتعلق الجُناح محذوف دل عليه قوله « ابتغيت » أي ابتغيت إيواءها فلا جناح عليك من إيوائها .

و (من) يجوز أن تكون شرطية وجملة « فلا جناح عليك » جواب الشرط . ويجوز أن تكون موصولة مبتدأ فإن الموصول يعامل معاملة الشرط في كلامهم بكثرة إذا قصد منه العموم فلذلك يقترن خبر الموصول العام بالفاء كثيرا كقوله تعالى « فَمَنْ تَعَجَّل في يومين فلا إثم عليه » ، وعليه فجملة « فلا جناح

عليك » خبر المبتدأ اقتران بالفاء لمعاملة الموصول معاملة الشرط ومفعول « عزلت » محذوف عائد إلى (مَن) أي التي ابتغيتها ممن عزلتهن وهو من حذف العائد المنصوب .

﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَلِيمًا [51]﴾

الإشارة الى شيء مما تقدم وهو أقربه ، فيجوز أن تكون الاشارة الى معنى التفويض المستفاد من قوله « ترجي من تشاء منهن وتُؤوي إليك من تشاء » ، ويجوز أن تكون الإشارة الى الابتغاء المتضمن له فعل « ابتغيت » أي فلا جناح عليك في ابتغائهن بعد عزلهن ذلك أدنى لأن تقرَّأ أعينهنّ . والابتغاء : الرغبة والطلب ، والمراد هنا ابتغاء معاشرة مَن عزَلَهن .

فعلى الأول يكون المعنى أن في هذا التفويض جعل الحق في اختيار أحد الأمرين بيد النبيء ﷺ ولم يبق حقا لهن فإذا عين لإحداهن حالة من الحالين رضيته به لأنه يجعل الله تعالى على حكم قوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضَى الله ورسولُه أمرا أن تكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم » فقرت أعين جميعهن بما عُينت لكل واحدة لأن الذي يعلم أنه لا حق له في شيء كان راضيا بما أوتي منه،وإن علم أنّ له حقا حسب أن ما يؤتاه أقل من حقه وبالغ في استيفائه . وهذا التفسير مروي عن قتادة وتبعه الزمخشري وابن العربي والقرطبي وابن عطية، وهذا يلائم قوله «ويرضَيْنَ» ولا يلائم قوله «أن تَقَرّ أعينهن» لأن قرة العين إنما تكون بالأمر المحبوب ، وقوله «ولا يَحْزَنّ» لأن الحزن من الأمر المكدّر ليس باختياري كما قال النبيء ﷺ « فلا تَلُمْنِي فيما لا أملك » .

وعلى الوجه الثاني يكون المعنى : ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تَقَرَّ أعين اللاتي كنت عزلتَهُن . ففي هذا الوجه ترغيب للنبي ﷺ في اختيار عدم عزلهن عن القسم وهو المناسب لقوله « أن تَقَرّ أعينُهُنّ ولا يحزَنَّ » كما علمت آنفا،ولقوله « ويرضَيْنَ كلُّهن »،ولما فيما ذكر من الحسنات الوافرة التي يرغب النبي ﷺ في تحصيلها لا محالة وهي إدخال المسرة على المسلم وحصول الرضى بين المسلمين وهو

مما يعزز الأخوة الاسلامية المرغب فيها . ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبّائي وهو الأرجح لأن قرة العين لا تحصل على مضض ولأن الحط في الحق يوجب الكدر . ويؤيده أن النبي ﷺ لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة استمر ذلك الى وفاته ﷺ . وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يُطاف به كل يوم على بيوت أزواجه وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذِنَّ له أزواجُه أن يمرض في بيتها رفقا به .

وروي عنه ﷺ أنه قال حين قَسَم لَهُن « اللهم هذِه قسمتي فيما أملك فلا تلُمْنِي فيما لا أملك »،ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية .

وفي قوله « ويرضين بما آتيتهن كلُّهن » إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوَيْن فيه وإلا لم يكن للتأكيد بـ « كلُّهن » نكتة زائدة فالجمع بين ضميرهن في قوله « كلهن » يومىء إلى رضى متساو بينهن .

وضميرا « أعينهن ولا يحزن » عائدان إلى (مَن) في قوله « ممن عزلت ».وذكر «ولا يحزَنّ» بعد ذكر «أن تقرَّ أعينُهنّ» مع ما في قُرّة العين من تضمّن معنى انتفاء الحزن بالايماء الى ترغيب النبيء ﷺ في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يُحْزِن أحدا.

و « كلُّهن » توكيد لضمير « يَرْضَيْنَ » أو يتنازعه الضمائر كلّها .

والإيتاء : الإعطاء،وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني أو ذكر غير معيّن كقوله «فخذ ما آتيتُك وكُن من الشاكرين» ، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء.ولم أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول : آتاه سجنا وآتاه ضربا ، إلا في مقام التهكم أو المشاكلة،فما هنا من القبيل الأول،ولهذا يبعد تفسيره بأنهن ترضين بما أذِن الله فيه لرسوله من عزلهن وإرجائهن . وتوجيهه في الكشاف تكلف .

والتذييل بقوله « والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما » كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب النبي ﷺ في الإحسان بأزواجه وإمائه

والمتعرضات للتزوج به،وتحذير لهن من إضمار عدم الرضى بما يلقَيْنَه من رسول الله ﷺ .

وفي إجراء صفتي « عليما حكيما » على اسم الجلالة إيماء إلى ذلك فمناسبة صفة العلم لقوله « والله يعلم ما في قلوبكم » ظاهرة ومناسبة صفة الحليم باعتبار أن المقصود ترغيب الرسول ﷺ في أليق الأحوال بصفة الحليم لأن همه ﷺ التخلق بخلق الله تعالى وقد أجرى الله عليه صفات من صفاته مثل رؤوف رحيم ومثل شاهد . وقالت عائشة رضي الله عنها : ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما . ولهذا لم يأخذ رسول الله بهذا التخيير في النساء اللاتي كنّ في معاشرته وأخذ به في الواهبات أنفسهن مع الإحسان إليهن بالقول والبذل فإن الله كتب الاحسان على كل شيء.وأخذ به في ترك التزوج من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته لأن ذلك لا حرج فيه عليهن .

﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّل بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا [52]﴾

موقع هذه الآية في المصحف عقب التي قبلها يدل على أنها كذلك نزلت وأن الكلام متصل بعضه ببعض ومنتظم هذا النظم البديع ، على أن حذف ما أضيفت إليه (بعدُ) ينادي على أنه حذْفُ معلوم دل عليه الكلام السابق فتأخّرها في النزول عن الآيات التي قبلها وكونها متصلة بها وتتمة لها مما لا ينبغي أن يُتردد فيه ، فتقدير المضاف إليه المحذوف لا يخلو : إمّا أن يؤخذ من ذكر الأصناف قبله ، أي من بعد الأصناف المذكورة بقوله « إنا أحللنا لك أزواجك » الخ . وإمّا أن يكون مما يقتضيه الكلام من الزمان ، أي من بعد هذا الوقت،والأول الراجح .

و « بعْدُ » يجوز أن يكون بمعنى (غير) كقوله تعالى « فمن يهديه من بعد الله » وهو استعمال كثير في اللغة ، وعليه فلا ناسخ لهذه الآية من القرآن ولا هي ناسخة لغيرها ، ومما يؤيد هذا المعنى التعبير بلفظ الأزواج في قوله « ولا أن تبدّل

بهن من أزواج » أي غيرهن وعلى هذا المحمل حمل الآية ابن عباس فقد روى الترمذي عنه قال « نُهي رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات فقال « لا يَحِلُّ لك النساء من بعدُ ولا أن تبدَّل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنُهُنّ إلا ما ملكت يمينك » فأحل الله المملوكات المؤمنات « وامرأةً مؤمنة إن وهبت نفسها للنبيء » . ومثل هذا مروي عن أُبَيّ بن كعب وعكرمة والضحاك . ويجوز أن يكون (بعدُ) مرادا به الشيء المتأخر عن غيره وذلك حقيقة معنى البعدية فيَتعينُ تقدير لفظ يدل على شيء سابق .

وبناء (بعدُ) على الضم يقتضي تقدير مضاف إليه محذوفٍ يدل عليه الكلام السابق على ما درج عليه ابن مالك في الخلاصة وحققه ابن هشام في شرحه على قطر الندى،فيجوز أن يكون التقدير : من بعدِ مَن ذكرن على الوجهين في معنى البعدية فيقدر : من غير مَن ذكرن،أو يقدر من بعدِ من ذُكرن،فتنشأ احتمالات أن يكون المراد أصناف من ذكرن أو أعداد من ذُكرن (وكن تسعا) ، أو مَن اخترنهن .

ويجوز أن يقدر المضاف اليه وقتا ، أي بعد اليوم أو الساعة ، أي الوقت الذي نزلت فيه الآية فيكون نسخا لقوله « إنا أحللنا لك أزواجك » إلى قوله « خالصةً لك » .

وأما ما رواه الترمذي عن عائشة أنها قالت : « ما مات رسول الله حتى أحل الله له النساء » . وقال حديث حسن.(وهو مقتض أن هذه الآية منسوخة) فهو يقتضي أن ناسخها من السنة لا من القرآن لأن قولها : ما مات ، يؤذن بأن ذلك كان آخر حياته فلا تكون هذه الآية التي نزلت مع سورتها قبل وفاته ﷺ بخمس سنين ناسخة للإباحة التي عنتها عائشة ولذلك فالإباحة إباحة تكريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى الطحاوي مثل حديث عائشة عن أمّ سلمة .

والنساء:إذا أطلق في مثل هذا المقام غلب في معنى الأزواج ، أي الحرائر دون الإماء كما قال النابغة :

حِذارا على أن لا تُنال مقادتي ولا نِسوتي حتى يَمُتْنَ حرائرا

أي لا تحل لك الأزواج من بعد مَنْ ذُكِرْن .

وقوله « ولا أن تَبَدَّل بهن » أصله:تتبدل بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا،يقال : بَدَّل وتبدَّل بمعنى واحد ، ومادة البدل تقتضي شيئين:يعطي أحدهما عوضا عن أخذ الآخر ، فالتبديل يتعدى إلى الشيء المأخوذ بنفسه وإلى الشيء المعطَى بالباء أو بحرف (مِن)،وتقدم عند قوله تعالى « ومن يَتَبَدّلِ الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل » في سورة البقرة .

والمعنى : أن من حصلتْ في عصمتك من الأصناف المذكورة لا يحلّ لك أن تطلقها ، فكني بالتبدل عن الطلاق لأنه لازمه في العرف الغالب لأن المرءَ لا يطلق إلا وهو يعتاض عن المطلقة امرأة أخرى، وهذه الكناية متعينة هنا لأنه لو أريد صريح التبدل لخالف آخرُ الآية أولَها وسابقتها فإن الرسول ﷺ أحلت له الزيادة على النساء اللاتي عنده إذا كانت المزيدة من الأصناف الثلاثة السابقة وحرم عليه ما عداهن، فإذا كانت المستبدَلَة إحدى نساء من الأصناف الثلاثة لم يستقم أن يحرَّم عليه استبدال واحدة منهن بعينها لأن تحريم ذلك ينافي إباحة الأصناف ولا قائل بالنسخ في الآيتين ، وإذا كانت المستبدلة من غير الأصناف الثلاثة كان تحريمها عاما في سائر الأحوال فلا محصول لتحريمها في خصوص حال إبدالها بغيرها فتمحض أن يكون الاستبدال مكنّى به عن الطلاق وملاحظا فيه نية الاستبدال . فالمعنى:أن الرسول ﷺ أبيحت له الزيادة على النساء اللاتي حصلْن في عصمته أو يحصلن من الأصناف الثلاثة ولم يبح له تعويض قديمة بحادثة .

والمعنى : ولا أن تطلق امرأة منهن تريد بطلاقها أن تتبدل بها زوجا أخرى .

وضمير «بهن» عائد إلى ما أضيف إليه « بعدُ » المقدَّر وهن الأصناف الثلاثة .

والمعنى : ولا أن تبدل بامرأة حصلت في عصمتك أو ستحصل امرأة غيرها .

فالباء داخلة على المفارقة .

و(مِن) مزيدة على المفعول الثاني « لتبَدَّل » لقصد إفادة العموم . والتقدير : ولا أن تبَدَّل بهن أزواجًا أُخرَ ، فاختص هذا الحكم بالأزواج من الأصناف الثلاثة وبقيت السراري خارجة بقوله « إلا ما ملكت يمينك » . وأما التي تهَب نفسَها

فهي إن أراد النبيء ﷺ أن ينكحها فقد انتظمت في سلك الأزواج ، فشملها حكمهن ، وإن لم يرد أن ينكحها فقد بقيت أجنبية لا تدخل في تلك الأصناف .

وقرأ الجمهور « لا يحلّ » بياء تحتية على اعتبار التذكير لأن فاعله جمع غيرُ صحيح فيجوز فيه اعتبار الأصل . وقرأه أبو عمرو ويعقوب بفوقية على اعتبار التأنيث بتأويل الجماعة وهما وجهان في الجمع غير السالمِ .

وجملة « ولو أعجبك حسنُهن » في موضع الحال والواو واوه، وهي حال من ضمير « تَبدّل » . و(لو) للشرط المقطوع بانتفائه وهي للفرض والتقدير. وتسمى وصلية، فتدل على انتفاء ما هو دون المشروط بالأوْلى ، وقد تقدم في قوله تعالى « ولو افتدى » به في آل عمران .

والمعنى : لا يحلّ لك النساء من بعدُ بزيادة على نسائك وبتعويض إحداهن بجديدة في كل حالة حتى في حالة إعجاب حسنهن إياك .

وفي هذا إيذان بأن الله لما أباح لرسوله الأصناف الثلاثة أراد اللطف له وأن لا يناكد رغبته إذا أعجبته امرأة لكنه حدّد له أصنافا معينة وفيهن غناء .

وقد عبرت عن هذا المعنى عائشة رضي الله عنها بعبارة شيقة إذ قالت للنبي ﷺ : ما أرى ربَّك إلا يُسارِع في هواك. وأُكدت هذه المبالغة بالتذييل من قوله « وكان الله على كل شيء رقيبا » أي عالما بِجَرْي كلِ شيء على نحو ما حدّده أو على خلافه ، فهو يجازي على حسب ذلك . وهذا وعد للنبي ﷺ بثواب عظيم على ما حدد له من هذا الحكم .

والاستثناء في قوله « إلا ما ملكت يمينك » منقطع . والمعنى : لكن ما ملكت يمينك حلالٌ في كل حال . والمقصود من هذا الاستدراك دفع توهم أن يكون المراد من لفظ « النساء » في قوله « لا يَحل لك النساء » ما يرادف لفظ الإناث دون استعماله العرفي بمعنى الأزواج كما تقدم .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُواْ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِىٓءَ فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾

لما بين الله في الآيات السابقة آداب النبيء ﷺ مع أزواجه فقّاه في هذه الآية بآداب الأمة معهن ، وصدره بالإشارة الى قصة هي سبب نزول هذه الآية . وهي ما في صحيح البخاري وغيره عن أنس بن مالك قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب ابنة جحش صنع طعاما بخبز ولحم ودعا القوم فطعِموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيّأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام مَن قام وقعد ثلاثة نفر، فجاء النبيء ليدخل فإذا القوم جلوس ، فجعل النبيء ﷺ يخرج ثم يرجع فانطلق إلى حجرة عائشة ... فتقَرَّى حُجَرَ نسائه كلهن يسلّم عليهن ويسلّمن عليه ويدعون له ، ثم إنهم قاموا فانطلقتُ فجئت فأخبرتُ النبيء ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبتُ أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فأنزل الله « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبيء » إلى قوله « من وراء الحجاب» .

وفي حديث آخر في الصحيح عن أنس أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له : يا رسول الله يدخل عليك البَرُّ والفاجر فلو أمرتَ أمهاتِ المؤمنين بالحجاب » فأنزل الله آية الحجاب.وليس بين الخبرين تعارض لجواز أن يكون قول عمر كان قبل البناء بزينب بقليل ثم عقبته قصة وليمة زينب فنزلت الآية بإثرها .

وابتدىء شرع الحجاب بالنهي عن دخول بيوت النبي ﷺ إلا لطعام دعاهم إليه لأن النبي عليه الصلاة والسلام له مجلس يجلس في المسجد فمن كان له مهمّ عنده يأتيه هنالك .

وليس ذكر الدعوة الى طعام تقييدًا لإباحة دخول بيوت النبي ﷺ لا يدخلها إلا المدعو الى طعام ولكنه مثال للدعوة وتخصيص بالذكر كما جرى في القضية التي هي سبب النزول فيلحق به كل دعوة تكون من النبي ﷺ وكل إذن منه بالدخول الى بيته لغير قصد أن يطعم معه كما كان يقع ذلك كثيرا . ومن ذلك قصة أبي

هريرة حين استقرأ من عمر آية من القرآن وهو يطمع أن يَدعوه عمر الى الغدَاء ففتح عليه الآية ودخل فإذا رسول الله قائم على رأس أبي هريرة وقد عرف ما به فانطلق به الى بيته وأمر له بعُسّ من لبن ثم ثانٍ ثم ثالث، وإنما ذكر الطعام إدماجا لتبيين آدابه ، ولذلك ابتدىء بقوله « غير ناظرين إناه » مع أنه لم يقع مثله في قصة سبب النزول .

وقرأ الجمهور « بِيوت » بكسر الباء. وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء ، وقد تقدم في سورة النساء وغيرها .

و « إناه » بكسر الهمزة وبالقصر: إما مصدر أَنَى الشيءُ إذا حان، يقال : اَنى يأني قال تعالى « ألم يأْن للذين آمنوا أن تخشع قلوبُهم لذكر الله » . ومقلوبه : آن . وهو بمعناه . والمعنى : غير منتظرين حضور الطعام ، أي غير سابقين الى البيوت وقبْل تهيئته .

والاستثناء في « إلا أن يُؤذن لكم » استثناء من عموم الأحوال التي يقتضيها الدخول المنهي عنه ، أي إلا حال أن يؤذن لكم .

وضُمِّن « يؤذَن » معنى تُدعون فعدي بـ (إلى) فكأنه قيل : إلا أن تُدعَوْا الى طعام فيؤذن لكم لأن الطفيلي قد يؤذن له إذا استأذن وهو غير مدعو فهي حالة غير مقصودة من الكلام .

فالكلام متضمن شرطين هما : الدعوة ، والإذن ، فإن الدعوة قد تتقدم على الإذن وقد يقترنان كما في حديث أنس بن مالك .

و « غيرَ ناظرين » حال من ضمير « لكم » فهو قيد في متعلق المستثنى فيكون قيدا في قيدٍ فصارت القيود المشروطة ثلاثة .

و « ناظرين » اسم فاعل من نظَر بمعنى انتظر، كقوله تعالى « فهل يَنظُرون إلّا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم » الآية .

ومعنى ذلك : لا تحضروا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعدوا تنتظرون نُضجه . وعن ابن عباس نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام

النبي فيدخلون قبل أن يُدرك الطعام فيقعدون إلى أن يُدرك ثم يأكلون ولا يخرجون اهـ . وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النَفر الذين حضروا وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا ، فكُني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل . ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك ، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها الى صريح الانتظار

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس الى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دُعي لأجله ، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمَر أو نحو ذلك وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يَثقل على صاحب المحل، فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه .

و « طَعِمْتُم » معناه أكلتم، يقال : طعم فلان فهو طاعم، إذا أكل .

والانتشار : افتعال من النشر ، وهو إبداء ما كان مطويا ، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله « وجعل النهار نُشورا » في سورة الفرقان .

والواو في « ولا مستأنسين » عطف على « ناظرين » وما بينهما من الاستدراك وما تفرع عليه اعتراض بين المتعاطفين . وزيادة حرف النفي قبل « مستأنسين » لتأكيد النفي كما هو الغالب في العطف على المنفي وفي تصدير المنفي نحو قوله « فلا وربك لا يؤمنون » الآية وقوله « ولا يسخر قوم من قوم » ثم قوله « ولا نساء من نساء » .

والاستئناس : طلب الأنس مع الغير . واللام في « لحديث » للعلة ، أي ولا مستأنسين لأجل حديث يجري بينكم .

والحديث : الخبر عن أمر حدث، فهو في الأصل صفة حُذف موصوفها ثم

غلبت على معنى الموصوف فصار بمعنى الإخبار عن أمر حدث،وتُوسّع فيه فصار الإخبار عن شيء ولو كان أمرا قد مضى . ومنه سمي ما يروى عن النبي ﷺ حديثا كما يسمى خبرا ، ثم توسع فيه فصار يطلق على كل كلام يجري بين الجلساء في جد أو فكاهة ، ومنه قولهم : حديثُ خرافة ، وقول كثير :

أخذنا باكترات الأحاديث تبيينا .... البيت

واستئناس الحديث: تسمُّعه والعناية بالإصغاء إليه،قال النابغة :

كأن رحلي وقد زال النهار بنـــا يوم الجليـل على مُستـأنس وَحَدِ

أي كأني راكب ثورا وحشيا منفردا تسمَّع صوت الصائد فأسرع الهروب .

وإضافة « بيوت النبي » على معنى لام الملك لأن تلك البيوت ملك له ملكها بالعطية من الذين كانت ساحة المسجد ملكا لهم من الأنصار ، وبالفيء لقبور المشركين التي كانت ثمة ، فإن المدينة فتحت بكلمة الإسلام فأصحبت دارا للمسلمين . ومصير تلك البيوت بعد وفاة النبي ﷺ مصير تركته كلها فإنه لا يورث وما تركه ينتفع منه أزواجه وآله بكفايتهم حياتهم ثم يرجع ذلك للمسلمين كما قضى به عمر بين علي والعباس فيما كان للنبيء ﷺ من فَدَك ونَخلِ بني النضير ، فكان لأزواج النبيء ﷺ حق السكنى في بيوتهن بعده حتى توفّاهن الله من عند آخرتهن، فلذلك أدخلها الخلفاء في المسجد حين توسعته في زمن الوليد ابن عبد الملك وأمير المدينة يومئذ عمر بن عبد العزيز . ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ولم يُعطَ ورثتُهن شيئا ولا سألوه . وإضافتها إلى ضميرهـن في قوله « ما يُتلى في بيوتكن » على معنى لام الاختصاص لا لام الملك .

قال حماد بن زيد وإسماعيل بن أبي حكيم : هذه الآية أدبٌ أدَّبَ اللهُ به الثقلاء . وقال ابنُ أبي عائشة: حسبك من الثقلاء أن الشرع لم يحتملهم .

ومعنى الثقل فيه هو إدخال أحَدٍ القلقَ والغمّ على غيره من جراء عمل لفائدة العامل أو لعدم الشعور بما يلحق غيره من الحرج من جراء ذلك العمل . وهو من مساوي الخلق لأنه إن كان عن عمد كان ضرا بالناس وهو منهي عنه لأنه من الأذى وهو ذريعة للتباغض عند نفاذ صبر المضرور فإن النفوس متفاوتة في مقدار

تحمل الأذى ، ولأن المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه فعليه إذا أحس بأن قوله أو فعله يُخدل الغم على غيره أن يكف عن ذلك ولو كان يجتني منه منفعة لنفسه إذ لا يُضر بأحد لينتفع غيره إلا أن يكون لمن يأتي بالعمل حق على الآخر فإن له طلبه مع أن مأمور بحسن التقاضي ، وإن كان إدخاله الغم على غيره عن غباوة وقلة تفطن له فإن مذموم في ذاته وهو يصل إلى حدّ يكون الشعور به بديهيا .

وللحكماء والشعراء أقوال كثيرة في الثقلاء طفحت بها كتب أدب الأخلاق .

ومعاملة الناس النبي ﷺ بهذا الخلق أشد بعدا عن الأدب لأن للنبيء ﷺ أوقاتا لا تخلو ساعة منها عن الاشتغال بصلاح الأمة ويجب أن لا يَشغل أحد أوقاتَه إلا بإذنه،ولذلك قال تعالى « إلا أن يؤذن لكم » .

والأمر في قوله « فادخلوا » للندب لأن إجابة الدعوة إلى الوليمة سنة،وتقييد النهي بقوله « غير ناظرين إناه » للتنزيه لأن الحضور قبل تهيّؤ الطعام غير مقتضًى للدعوة ولا يتضمنه الإذن فهو تطفل .

والأمر في قوله « فانتشروا » للوجوب لأن دخول المنزل بغير إذن حرام،وإنما جاز بمقتضى الدعوة للأكل فهو إذن مقيد المعنى بالغرض المأذونِ لأجله فإذا انقضى السبب المبيح للدخول عاد تحريم الدخول إلى أصله ؛ إلا أنه نظري قد يُغفل عنه لأن أصله مأذون فيه والمأذون فيه شرعا لا يتقيّد بالسلامة إلا إذا تجاوز الحد المعروف تجاوزا بينا . وعطف « ولا مستأنسين لحديث » راجع إلى هذا الأمر بقوله « فانتشروا » فلذلك ذكر عقبه فإن استدامة المكث في معنى الدخول ، فذكر بإثره وحصل تفنن في الكلام .

وفي هذه الآية دليل على أن طعام الوليمة وطعام الضيافة ملك للمتضيف وليس ملكا للمدعوين ولا للأضياف لأنهم إنما أذن لهم في الأكل منه خاصة ولم يملكوه فلذلك لا يجوز لأحد رفع شيء من ذلك الطعام معه .

وجملة « إن ذلكم كان يؤذي النبيء فيستحيي منكم » استئناف ابتدائي للتحذير ودفع الاغترار بسكوت النبي ﷺ أن يحسبوه رضي بما فعلوا . فمناط التحذير قوله « ذلكم كان يؤذي النبي » فإن أذى النبي ﷺ مقرر في نفوسهم

أنه عمل مذموم لأن النبي عليه الصلاة والسلام أعز خلق في نفوس المؤمنين وذلك يقتضي التحرز مما يؤذيه أدنى أذى . ومناط دفع الاغترار قوله « فيستحيي منكم » فإن السكوت قد يظنه الناس رضى وإذنا وربما تطرق الى أذهان بعضهم أن جلوسهم لو كان محظورا لما سكت عليه النبي ﷺ فأرشدهم الله الى أن السكوت الناشىء عن سببٍ هو سكوت لا دلالة له على الرضى وأنه إنما سكت حياء من مباشرتهم بالإخراج فهو استحياء خاص من عمل خاص.وإنما كان ذلك مؤذيًا النبي صلى الله عليه وسلم لأن فيه ما يحول بينه وبين التفرغ لشؤون النبوءة من تلقي الوحي أو العبادة أو تدبير أمر الأمة أو التأخر عن الجلوس في مجلسه لنفع المسلمين ولشؤون ذاته وبيته وأهله.واقتران الخبر بحرف (إنّ) للاهتمام به . ولك أن تجعله من تنزيل غير المُتردد منزلة المتردد لأن حال النفَر الذين أطالوا الجلوس والحديث في بيت النبيء عليه الصلاة والسلام وعدم شعورهم بكراهيته ذلك منهم حين دخل البيت فلما وجدهم خرج،فغفلوا عما في خروج النبي ﷺ من البيت من إشارة إلى كراهيتِهِ بقاءَهم.تلك حالة من يظن ذلك مأذونا فيه فخوطبوا بهذا الخطاب تشديدا في التحذير واستفاقة من التغرير .

وإقحام فعل (كان) لإفادة تحقيق الخبر .

وصيغ « يؤذي » بصيغة المضارع دون اسم الفاعل لقصد إفادة أذى متكرر ، والتكرير كناية عن الشدة .

والأذى:ما يكدر مفعوله ويسيء من قول أو فعل . وتقدم في قوله تعالى « لن يضروكم إلا أذى » في آل عمران،وهو مراتب متفاوتة في أنواعه .

والتفريع في قوله « فيستحيي منكم » تفريع على مقدر دلت عليه القصة . والتقدير : فيهمّ بإخراجكم فيستحيي منكم إذ ليس الاستحياء مفرعا على الإيذاء ولا هو من لوازمه .

ودخول (مِن) المتعلقة بـ« يستحيي » على ضمير المخاطبين على تقدير مضاف ، أي يستحيي من إعلامكم بأنه يؤذيه .

وتعدية المشتقات من مادة الحياء الى الذوات شائع يساوي الحقيقة لأن

الاستحياء يختلف باختلاف الذوات، فقولك : أردت أن أفعل كذا فاستحيت من فلان ، يجوز أن تكون الحقيقة هي التعليق بذات فلان وأن تكون هي التعليق بالأحوال الملابسة له التي هي سبب الاستحياء لأجل ملابستها له . ولك أن تقول : اسحييت من أن أفعل كذا بمرأى من فلان . وعلى التقدير الأول تكون (مِن) للتعليل ، وعلى التقدير الثاني تكون (مِن) للابتداء . وظاهر كلام الكشاف يقتضي أن:استحييت من فلان مجاز أو توسع ، وأن:استحييت من فعل كذا لأجل فلان هو الحقيقة . وظاهر كلام صاحب الكشف عكس ذلك والأمر هيّن .

وصيغ فعل « يستحيي » بصيغة المضارع لأنه مفرع على « يؤذي النبيء » ليدل على ما دل عليه المفرع هو عليه .

وفي هذه الآية دليل على أن سكوت النبي ﷺ على الفعل الواقع بحضرته إذا كان تعديا على حق لذاته لا يدل سكوته فيه على جواز الفعل لأن له أن يسامح في حقه، ولكن يؤخذ الحظر أو الإباحة في مثله من أدلة أخرى مثل قوله تعالى هنا « إن ذلكم كان يؤذي النبيء » ولذلك جزم علماؤنا بأن من آذى النبي ﷺ بالصراحة أو الالتزام يعزر على ذلك بحسب مرتبة الأذى والقصدِ إليه بعد توقيفه على الخفي منه وعدم التوبة مما تقبل في مثله التوبة منه . ولم يجعلوا في إعراض النبي عليه الصلاة والسلام عن مؤاخذة من آذاه في حياته دليلا على مشروعية تسامح الأمة في ذلك لأنه كان له أن يعفو عن حقه لقوله تعالى « فاعفُ عنهم » وقوله « ولو كنت فظّا غليظ القلب لانفضوا من حولك » . فهذا ملاك الجمع بين الإيذاء والاستحياءِ والحقّ في هذه الآية، فقد تولى الله تعالى الذبّ عن حق رسوله وكفاه مؤونة المضض الداعي إليه حياؤه . وقد حقق هذا المعنى وما يحف به القاضي أبو الفضل عياض في تضاعيف القسم الرابع من كتابه الشفاء .

فإن قلت ورد في الحديث عن أنس أن النبي ﷺ خرج من البيت ليقومَ الثلاثةُ الذين قعَدُوا يتحدثون، فلماذا لم يأمرهم بالخروج بدلا من خروجه هو . قلت : لأن خروجه غيرُ صريح في كراهية جلوسهم لأنه يحتمل أن يكون لغرض آخر، ويحتمل أن يكون لقصد انفضاض المجلس فكان من واجب الألمعية أن يخطر

ببالهم أحد الاحتمالين فيتحفزوا للخروج فليس خروجه عنهم بمناف لوصف حيائه ﷺ .

وجملة « والله لا يستحيي من الحق » معطوفة على جملة « فيستحيي منكم » والمعنى : أن ذلك سوء أدب مع النبيء ﷺ فإذا كان يستحيي منكم فلا يباشركم بالإنكار ترجيحا منه للعفو عن حقه على المؤاخذة به فإن الله لا يستحيي من الحق لأن أسباب الحياء بين الخلق منتفية عن الخالق سبحانه « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » .

وصيغت الجملة المعطوفة على بناء الجملة الاسمية مخالِفةً للمعطوفة هي عليها فلم يقل : ولا يستحيي الله من الحق ، للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى لأن الحق من صفاته،فانتفاء ما يمنع تبليغه هو أيضا من صفاته لأن كل صفة يجب اتصاف الله بها فإن ضدها يستحيل عليه تعالى .

والتعريف في «الحق» تعريف الجنس المراد منه الاستغراق مثل التعريف في «الحمد لله» . والمعنى : والله لا يستحيي من جميع أفراد جنس الحق .

والحق : ضد الباطل . فمنه حق الله وحق الإسلام ، وحق الأمة جمعاء في مصالحها وإقامة آدابها ، وحق كل فرد من أفراد الأمة فيما هو من منافعه ودفع الضر عنه .

ويشتمل حقَ النبيء ﷺ في بيته وأوقاته ، وبهذا العموم في الحق صارت الجملة بمنزلة التذييل .

و(مِن في قوله «من الحق» ليست مثل (من) التي في قوله « فيستحيي منكم » لأن (مِن) هذه متعنية لكونها للتعليل إذ الحق لا يُستحيَى من ذاته فمعنى « إن الله لا يستحيي من الحق » أنه لا يستحيي لبيانه وإعلانه .

وقد أفاد قوله « والله لا يستحيي من الحق » أن من واجبات دِين الله على الأمة أن لا يستحيي أحد من الحق الإسلامي في إقامته ، وفي معرفته إذا حل به ما يقتضي معرفته ، وفي إبلاغه وهو تعليمه ، وفي الأخذ به ، إلا فيما يرجع الى الحقوق الخاصة التي يرغب أصحابها في إسقاطها أو التسامح فيها مما لا يغمص

حقا راجعا الى غيره لأن الناس مأمورون بالتخلق بصفات الله تعالى اللائقة بأمثالهم بقدر الإمكان .

وهذا المعنى فهمته أمُّ سُليم وأقرها النبي ﷺ على فهمها ، فقد جاء في الحديث الصحيح : « عن أم سَلَمة قالت : جاءت أم سُليم الى النبي فقالت : يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت ؟ فقال رسول الله : نعم إذا رأت الماء » . فهي لم تستح في السؤال عن الحق، المتعلق بها والنبيء ﷺ لم يستح في إخبارها بذلك . ولعلها لم تجد من يسأل لها أو لم تر لزاما أن تستنيب عنها من يسأل لها عن حكم يخص ذاتها . وقد رأى علي ابن أبي طالب الجمع بين طلب الحق وبين الاستحياء ، ففي الموطأ عن المقداد بن الأسود أن علي بن أبي طالب أمره أن يسأل له رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا من أهله فخرج منه المذي ماذا عليه ؟ قال علي : فإن عندي ابنة رسول الله وأنا أستحيي أن أسأله » الحديث .

على أن بين قضية أم سُليم وقضية علي تفاوتا من جهات في مقتضى الاستحياء لا تخفى على المتبصر .

واعلمْ أن في ورود « يؤذي » هنا ما يبطل المثال الذي أورده ابن الأثير في كتاب المثَل السائر شاهدا على أن الكلمة قد تروق السامعَ في كلام ثم تكون هي بعينها مكروهة للسامع . وجاء بكلمة « يؤذي » في هذه الآية ، ونظيرها (تؤذي) في قول المتنبي :

تلـذ له المروءة وهـي تُـوذي

وزعم أن وجودها في البيت يحط من قدر المعنى الشريف الذي تضمنه البيت وأحال في الجزم بذلك على الطبع السليم ، ولا أحسب هذا الحكم إلا غضبا من ابن الأثير لا تُسوِّغه صناعة ولا يشهد به ذوق ، ولقد صرف أيمة الأدب همهم إلى بحث شعر المتنبي ونقده فلم يَعُدَّ عليه أحد منهم هذا منتقَدا ، مع اعتراف ابن الأثير بأن معنى البيت شريف فلم يبق له إلا أن يزعم أن كراهة هذا اللفظ فيه راجعة إلى أمر لفظي من الفصاحة،وليس في البيت شيء من الإخلال بالفصاحة

وكأنه أراد أن يقفي على قدم الشيخ عبد القاهر فيما ذكر في الفصل الذي جعله ثانيا من كتاب دلائل الإعجاز فإن ما انتقده الشيخ في ذلك الفصل من مواقع بعض الكلمات لا يخلو من رجوع نقده إياها إلى أصول الفصاحة أو أصول تناسب معاني الكلمات بعضها مع بعض في نظم الكلام ، وشتان ما بين الصنيعين .

﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾

عطف على جملة « لا تدخلوا بيوت النبي » فهي زيادة بيان للنهي عن دخول البيوت النبوية وتحديد لمقدار الضرورة التي تدعو الى دخولها أو الوقوف بأبوابها .

وهذه الآية هي شارعة حكم حجاب أمهات المؤمنين ، وقد قيل : إنها نزلت في ذي القعدة سنة خمس .

وضمير « سألتموهن » عائد الى الأزواج المفهوم من ذِكر البيوت في قوله « بيوت النبيء » فإن للبيوت ربَّاتهن وزوجُ الرجل هي ربة البيت،قال مرة بن مَحْكَان التميمي :

يا ربةَ البيت قُومي غيرَ صاغرة ضمّي إليك رجال الحي والغُربا

وقد كانوا لا يبني الرجل بيتا إلا إذا أراد التزوج . وفي حديث ابن عمر : كنت عزبا أبيت في المسجد . ومن أجل ذلك سَموا الزفاف بناء . فلا جرم كانت المرأة والبيت متلازمين فدَلت البيوت على الأزواج بالالتزام . ونظير هذا قوله تعالى « وفرشٍ مرفوعةٍ إنّا أنشأناهُنّ إنشاءً فجعلنَاهُنّ أبكارا عُرُبا أترابًا لأصحاب اليمين » فإن ذكر الفرش يستلزم أن للفراش امرأة ، فلما ذكر البيوت هنا تبادر أن للبيوت رباتٍ .

والمتاع : ما يحتاج إلى الانتفاع به مثل عارية الأواني ونحوها ، ومثل سؤال العفاة ويلحق بذلك ما هو أولى بالحكم من سؤالٍ عن الدِّين أو عن القرآن ، وقد كانوا يسألون عائشة عن مسائل الدين .

والحجاب : السِّتْر المُرخَى على باب البيت .

وكانت الستور مرخاة على أبواب بيوت النبي ﷺ الشارعة الى المسجد. وقد ورد ما يبين ذلك في حديث الوفاة حين خرج النبي ﷺ على الناس وهم في الصلاة فكشف الستر ثم أرخى الستر .

و«من وراء حجاب» متعلق بـ«فاسْألوهُنّ» فهو قيد في السائل والمسؤول المتعلق ضميراهما بالفعل الذي تعلق به المجرور . و (من) ابتدائية . والوراء : مكان الخلف وهو مكان نسبي باعتبار المتجه الى جهة ، فوراء الحجاب بالنسبة للمتجهين إليه فالمسؤولة مستقبلة حجابها والسائل من وراء حجابها وبالعكس .

والإشارة بـ « ذلكم » الى المذكــور ، أي السؤال المقيد بكونه من وراء حجاب .

واسم التفضيل في قوله « أطهر » مستعمل للزيادة دون التفضيل .

والمعنى : ذلك أقوى طهارة لقلوبكم وقلوبهن فإن قلوب الفريقين طاهرة بالتقوى وتعظيم حرمات الله وحرمة النبي ﷺ ولكن لما كانت التقوى لا تصل بهم الى درجة العصمة أراد الله أن يزيدهم منها بما يكسب المؤمنين مراتب من الحفظ الإلهي من الخواطر الشيطانية بقطع أضعف أسبابها وما يقرب أمهات المؤمنين من مرتبة العصمة الثابتة لزوجهن ﷺ فإن الطيبات للطيبين بقطع الخواطر الشيطانية عنهن بقطع دابرها ولو بالفرض .

وأيضا فإن للناس أوهاما وظنونا سُوأَى تتفاوت مراتب نفوس الناس فيها صرامة ووهنا ، ونَفَاقا وضعفا ، كما وقع في قضية الإفك المتقدمة في سورة النور فكان شَرع حجاب أمهات المؤمنين قاطعا لكل تقول وارجاف بعمد أو بغير عمد .

ووراء هذه الحِكَم كلها حكمة أخرى سامية وهي زيادة تقرير معنى أمومتهن للمؤمنين في قلوب المؤمنين التي هي أُمومة جَعلية شرعية بحيث إن ذلك المعنى الجعلي الروحي وهو كونهن أمهات يرتد وينعكس إلى باطن النفس وتنقطع عنه الصور الذاتية وهي كونهن فلانة أو فلانة فيصبحْن غير متصوَّرات إلا بعنوان الأمومة فلا يزال ذلك المعنى الروحي ينمي في النفوس ، ولا تزال الصور الحسية

تتضاءل من القوة المدركة حتى يصبح معنى أمهات المؤمنين معنى قريبا في النفوس من حقائق المجردات كالملائكة ، وهذه حكمة من حكم الحجاب الذي سنه الناس لملوكهم في القدم ليكون ذلك أدخل لطاعتهم في نفوس الرعية .

وبهذه الآية مع الآية التي تقدمتها من قوله « يا نساء النبي لستُنَّ كأحدٍ في النساء » تحقق معنى الحجاب لأمهات المؤمنين المركبُ من ملازمتهن بيوتهن وعدمِ ظهور شيء من ذواتهن حتى الوجه والكفين ، وهو حجاب خاص بهن لا يجب على غيرهن ، وكان المسلمون يقتدون بأمهات المؤمنين ورعًا وهم متفاوتون في ذلك على حسب العادات ، ولما أنشد النميري عند الحجاج قوله :

يُخمرن أطرافَ البنان من التقى ويَخرجن جَنح الليلِ مُعْتَجِرات

قال الحجاج : وهكذا المرأة الحرة المسلمة .

ودل قوله « لقلوبكم وقلوبهن » أن الأمر متوجه لرجال الأمة ولنساء النبي ﷺ على السواء . وقد أُلحق بأزواج النبي عليه السلام بنته فاطمة فلذلك لما خرجوا بجَنازتها جعلوا عليها قبة حتى دُفنت ، وكذلك جعلت قبة على زينبَ بنت جَحش في خلافة عمر بن الخطاب .

﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحواْ أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِۦ أَبَدًا إِنَّ ذَالِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا [53] ﴾

لما جيء في بيان النهي عن المكث في بيوت النبي ﷺ بأنه يؤذيه أُتبع بالنهي عن أذى النبيء ﷺ نهيا عاما ، فالخطاب في « لكم » للمؤمنين المفتتح بخطابهم آية « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يُؤْذَن لكم » الآية .

والواو عاطفة جملة على جملة أو هي واو الاعتراض بين جملة « وإذا سألتموهن متاعا » وجملة « لا جناح عليهن في آبائهن » .

ودلت جملة « ما كان لكم » على الحظر المؤكد لأن « ما كان لكم » نفيٌ للاستحقاق الذي دلت عليه اللام ، وإقحام فعل (كان) لتأكيد انتفاء الإذن . وهذه الصيغة من صيغ شدة التحريم .

وتضمنت هذه الآية حكمين :

أحدهما : تحريم أن يؤذوا رسول الله ﷺ ، والأذى: قول يقال له ، أو فعل يُعامل به ، من شأنه أن يغضبه أو يسوءه لذاته .

والأذى تقدم في أول هذه الآيات آنفا . والمعنى : أن أذى النبي عليه الصلاة والسلام محظور على المؤمنين . وانظر الباب الثالث من القسم الثاني من كتاب الشفاء لعياض .

والحكم الثاني : تحريم أزواج رسول الله ﷺ على الناس بقوله تعالى « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » وهو تقرير لحكم أُمومة أزواجه للمؤمنين السالف في قوله « وأزواجُه أُمهاتُهم » .

وقد حُكيت أقوال في سبب نزول هذه الآية : منها أن رجلا قال : لو مات محمد تزوجتُ عائشة ، أي قاله بمسمع ممن نقلَه عنه فقيل هذا الرجل من المنافقين وهذا هو المظنون بقائل ذلك . وقيل هو من المؤمنين ، أي خطر له ذلك في نفسه قاله القرطبي . وذكروا رواية عن ابن عباس وعن مقاتل أنه طلحة بن عبيْد الله . وقال ابن عباس : كانت هفوة منه وتاب وكفَّر بالحج ماشيا وبإعتاق رقاب كثيرة وحمل في سبيل الله على عشرة أفراس أو أبعرة . وقال ابن عطية : هذا عندي لا يصح على طلحة والله عاصمه من ذلك ، أي إنْ حمل على ظاهر صدور القول منه فأما إن كان خطر له ذلك في نفسه فذلك خاطر شيطاني أراد تطهير قلبه فيه بالكفارات التي أعطاها إن صح ذلك . وأقول : لا شك أنه من موضوعات الذين يطعنون في طلحة بن عبيد الله. وهذه الأخبار واهية الأسانيد ودلائل الوضع واضحة فإن طلحة إن كان قال ذلك بلسانه لم يكن ليخفى على الناس فكيف يتفرد بروايته من انفرد . وان كان خطر ذلك في نفسه ولم يتكلم به فمن ذا الذي اطَّلع على ما في قلبه ، وليس بمتعين أن يكون لنزول هذه الآية سبب . فإن كان لها سبب فلا شك أنه قول بعض المنافقين لما يؤذن به قوله تعالى عَقب هذه الآيات « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض » الآية . وإنما شرعت الآية أن حكم أمومة أزواج النبي ﷺ للمؤمنين حكم دائم في حياة النبي عليه الصلاة والسلام أو من بعده ولذلك اقتصر هنا على التصريح بأنه حكم ثابت من بعد ،

لأن ثبوت ذلك في حياته قد عُلم من قوله « وأزواجُه أماهتهم » .

وإضافة البعدية الى ضمير ذات النبي عليه الصلاة والسلام تُعيِّن أن المراد بعد حياته كما هو الشائع في استعمال مثل هذه الإضافة فليس المراد بعد عصمته من نحو الطَلاق لأن طلاق النبي ﷺ أزواجه غير محتمل شرعا لقوله « ولا أن تبدّل بهن من أزواج » .

وأُكد ظرف (بعدُ) بإدخال (من) الزائدة عليه ، ثم أكد عمومه بظرف (أبدا) ليُعلم أن ذلك لا يتطرقه النسخ ثم زيد ذلك تأكيدا وتحذيرا بقوله « إن ذلكم كان عند الله عظيما »،فهو استئناف مؤكد لمضمون جملة « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ».والإشارة الى ما ذكر من إيذاء النبي ﷺ وتزوج أزواجه ، أي ذلكم المذكورُ .

والعظيم هنا في الإثم والجريمة بقرينة المقام .

وتقييد العظيم بكونه عند الله للتهويل والتخويف لأنه عظيم في الشناعة . وعلة كون تزوج أحد المسلمين إحدى نساء النبي ﷺ إثما عظيما عند الله ، أن الله جعل نساء النبي عليه الصلاة والسلام أمهات للمؤمنين فاقتضى ذلكِ أن تزوج أحد المسلمين إحداهن له حكم تزوج المرء أمَّه،وذلك إثم عظيم .

واعلم أنه لم يتبين هل التحريم الذي في الآية يختص بالنساء اللاتي بنى بهن رسول الله ﷺ أو هو يعم كل امرأة عقد عليها مثل الكندية التي استعاذت منه فقال لها : الحقي بأهلك، فتزوجها الأشعث بن قيس في زمن عمر بن الخطاب ومثل قتيلة بنت قيس الكلبية التي زوجها أخوها الأشعث بن قيس من رسول الله ﷺ ثم حملها معه الى حضرموت فتوفي رسول الله قبل قفولهما فتزوجها عكرمة بن أبي جهل وأن أبا بكر همّ بعقابه فقال له عمر : إن رسول الله لم يدخل بها .

والمرويات في هذا الباب ضعيفة . والذي عندي أن البناء والعقد كانا يكونان مقترنيْن وأن ما يسبق البناء مما يسمونه تزويجا فإنما هو مراكنة ووعد ويدل لذلك ما في الصحيح أن رسول الله لما أحضرت إليه الكندية ودخل عليها رسول الله فقال

لها : هبي لي نفسكَ (أي ليعلم أنها رضيت بما عقد لها وليها) فقالت : ما كان للملكة أن تهب نفسها لسوقة أعوذ بالله منك . فقال لها : لقد استعذت بمعاذ . فـذلك ليس بطلاق ولكنه رجوع عن التزوج بها دال على أن العقد لم يقع وأن قول عمر لأبي بكر أو قول من قال لعمر:إن رسول الله لم يدخل بها هو كناية عن العقد .

وعن الشافعي تحريم تزوج من عقد عليها النبيء ﷺ . ورجع إمام الحرمين والرافعي أن التحريم قاصر على التي دخل بها . على أنه يظهر أن الإضافة في قوله « أزواجه » بمعنى لام العهد ، أي الأزواج اللائي جاءت في شأنهن هذه الآيات من قوله « لا يحل لك النساء من بعد » فهن اللاءِ ثبت لهن حكم الأمهات .

وبعد فإن البحث في هذه المسألة مجرد تفقه لا ينبى عليه عمل .

﴿ إِن تُبْدُواْ شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [54] ﴾

كلام جامع تحريضا وتحذيرا ومنبئ عن وعد ووعيد ، فإن ما قبله قد حوى أمرا ونهيا ، وإذ كان الامتثال متفاوتا في الظاهر والباطن وبخاصة في النوايا والمضمرات كان المقام مناسبا لتنبيههم وتذكيرهم بأن الله مطلع على كل حال من أحوالهم في ذلك وعلى كل شيء،فالمراد من « شيئا » الأول شيء مما يبدونه أو يخفونه وهو يعم كل ما يبدو وما يخفى لأن النكرة في سياق الشرط تعم.والجملة تذييل لما اشتملت عليه من العموم في قوله « بكل شيء ».وإظهار لفظ (شيء) هنا دون إضمار لأن الإضمار لا يستقيم لأن الشيء المذكور ثانيا هو غير المذكور أولا ، إذ المراد بالثاني جميع الموجودات والمراد بالأول خصوص أحوال الناس الظاهرة والباطنة ، فالله عليم بكل كائن ومن جملة ذلك ما يبدونه ويخفونه من أحوالهم .

﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي ءَابَآئِهِنَّ وَلَا أَبْنَآئِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ وَاتَّقِينَ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا [55] ﴾

تخصيص من عموم الأمر بالحجاب الذي اقتضاه قوله « فاسألوهن من وراء حجاب » .

وإنما رفع الجناح عن نساء النبي ﷺ تنبيها على أنهن مأمورات بالحجاب كما أُمر رجال المسلمين بذلك معهن فكان المعنى : لا جناح عليهن ولا عليكم ، كما أن معنى « فاسألوهن من وراء حجاب » أنهن أيضا يُحجبن من وراء حجاب كما تقدمت الإشارة إليه بقوله « ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » .

والظرفية المفادة من حرف (في) مجازية شائعة في مثله،يقال : لا جناح عليك في كذا ، فهو كالحقيقة فلا تلاحظ فيه الاستعارة ، والمجرور مقدر فيه مضاف تقديره: في رُؤية آبائهن إيَّاهُن ، وإنما رجح جانبهن هنا لأنه في معنى الإذن ، لأن الرجال مأمورون بالاستئذان كما اقتضته آية سورة النور والإذن يصدر منهن فلذلك رُجّح هنا جانبهن فأضيف الحكم إليهن .

والنساء اسم جمع : امرأة لا مفرد له من لفظه في كلامهم،وهن الإناث البالغات أو المراهقات .

والمراد بـ « نسائهن » جميع النساء،فإضافته الى ضمير الأزواج اعتبار بالغالب لأن الغالب أن تكون النساء اللاتي يدخلن على أمهات المؤمنين نساء اعتدن أن يدخلن عليهن،والمراد جميع النساء .

ولم يذكر من أصناف الأقرباء الأعمام ولا الأخوال لأن ذكر أبناء الإخوان وأبناء الأخوات يقتضي اتحاد الحكم ، من أنه لما رفِع الحرج عنهن فيمن هن عمات لهن أو خالات كان رفع الحرج عنهن في الأعمام والأخوال كذلك ، وأما قرابة الرضاعة فمعلومة من السنة ، فأُريد الاختصار هنا إذ المقصود التنبيه على تحقيق الحجاب ليفضي إلى قوله « واتقِين الله » .

والتفت من الغيبة الى خطابهن في قوله « واتَّقِينَ الله » لتشريف نساء النبي ﷺ بتوجيه الخطاب الإلهي إليهن .

والشهيد : الشاهد مبالغة في الفعل .

﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّءِ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا [56] ﴾

أعقبت أحكام معاملة أزواج النبي عليه الصلاة والسلام بالثناء عليه وتشريف مقامه ايماء إلى أن تلك الأحكام جارية على مناسبة عظمة مقام النبي عليه الصلاة والسلام عند الله تعالى ، وإلى أن لأزواجه من ذلك التشريف حظًّا عظيما . ولذلك كانت صيغة الصلاة عليه التي علَّمها للمسلمين مشتملة على ذكر أزواجه كما سيأتي قريبا ، وليُجعل ذلك تمهيدا لأمر المؤمنين بتكرير ذكر النبي ﷺ بالثناء والدعاء والتعظيم ، وذُكرَ صلاة الملائكة مع صلاة الله ليكون مثالا من صلاة أشرف المخلوقات على الرسول لتقريب درجة صلاة المؤمنين التي يؤمرون بها عقب ذلك ، والتأكيد للاهتمام.ومجيء الجملة الاسمية لتقوية الخبر،وافتتاحها باسم الجلالة لإدخال المهابة والتعظيم في هذا الحكم ، والصلاة من الله والملائكة تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « هو الذي يصلي عليكم وملائكته » في هذه السورة.وهذه صلاة خاصة هي أرفع صلاة مما شمله قوله « هو الذي يصلّي عليكم وملائكته » لأن عظمة مقام النبي يقتضي عظمة الصلاة عليه .

وجملة «يأيها الذين آمنوا صلُّوا عليه» هي المقصودة وما قبلها توطئة لها وتمهيد لأن الله لما حَذّر المؤمنين من كل ما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام أعقبه بأن ذلك ليس هو أقصى حظهم من معاملة رسولهم أن يتركوا أذاه بل حظُّهم أكبر من ذلك وهو أن يُصلُّوا عليه ويُسَلِّمُوا ، وذلك هو إكرامهم الرسول عليه الصلاة والسلام فيما بينهم وبين ربهم فهو يدل على وجوب إكرامه في أقوالهم وأفعالهم بحضرته بدلالة الفحوى،فجملة « يا أيها الذين آمنوا » بمنزلة النتيجة الواقعة بعد التمهيد . وجيء في صلاة الله وملائكته بالمضارع الدال على التجديد والتكرير ليكون أمر المؤمنين بالصلاة عليه والتسليم عقب ذلك مشيرا الى تكرير ذلك منهم إسوة بصلاة الله وملائكته .

والأمر بالصلاة عليه معناه:إيجاد الصلاة،وهي الدعاء،فالامر يؤول إلى إيجاد أقوال فيها دعاء وهو مجمل في الكيفية .

والصلاة : ذِكر بخير،وأقوال تجلب الخير ، فلا جرم كان الدعاء هو أشهر

مسميات الصلاة ، فصلاة الله: كلامه الذي يُقدِّر به خيرا لرسوله ﷺ لأن حقيقة الدعاء في جانب الله معطّل لأن الله هو الذي يدعوه الناس ، وصلاة الملائكة والناسِ: استغفار ودعاء بالرحمات .

وظاهر الأمر أن الواجب كلُّ كلام فيه دعاء للنبي ﷺ ولكن الصحابة لما نزلت هذه الآية سألوا النبي ﷺ عن كيفية هذه الصلاة قالوا: « يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمناه فكيف نصلي عليك ؟ (يعنون أنهم عِلِموا السلام عليه من صيغة بثّ السلام بين المسلمين وفي التشهد فالسلام بين المسلمين صيغته : السلام عليكم . والسلام في التشهد هو « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » أو « السلام على النبي ورحمة الله وبركاته » فقال رسول الله : قولوا : اللهم صلّ على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد» . هذه رواية مالك في الموطأ عن أبي حُميد الساعدي .

وروي أيضا عن أبي مسعود الانصاري بلفظ « وعلى آل محمد » (عن أزواجه وذريته في الموضعين) وبزيادة «في العالمين» ، قبل « إنك حميد مجيد . والسلامُ كما قد علمتم » . وهما أصح ما روي كما قال أبو بكر بن العربي . وهناك روايات خمس أخرى متقاربة المعنى وفي بعضها زيادة وقد استقصاها ابن العربي في أحكام القرآن . ومرجع صيغها إلى توجه إلى الله بأن يفيض خيرات على رسوله ﷺ لأن معنى الصلاة الدعاء ، والدعاء من حسن الأقوال ، ودعاء المؤمنين لا يتوجه إلّا إلى الله .

وظاهر صيغة الأمر مع قرينة السياق يقتضي وجوب أن يصلي المؤمن على النبيء ﷺ ، إلا أنه كان مجملا في العدد فَمَحْمَله مَحْمل الأمر المُجمل أن يفيد المرة لأنها ضرورية لإيقاع الفعل ولمتقضَى الأمر . ولذلك اتفق فقهاء الأمة على أن واجبا على كل مؤمن أن يصلي على النبي ﷺ مرة في العمر فجعلوا وقتها العمرَ كالحج . وقد اختلفوا فيما زاد على ذلك في حكمه ومقداره ، ولا خلاف في استحباب الإكثار من الصلاة عليه وخاصة عند وجود أسبابها . قال الشافعي وإسحاق ومحمد بن المواز من المالكية واختاره أبو بكر بن العربي من المالكية : إن

الصلاة عليه فرض في الصلاة فمن تركها بطلت صلاته.قال إسحاق : ولو كان ناسيا .

وظاهر حكايتهم عن الشافعي أن تركها إنما يبطل الصلاة إذا كان عمدا وكأنهم جعلوا ذلك بيانا للإجمال الذي في الأمر من جهة الوقت والعدد ، فجعلوا الوقت هو إيقاع الصلاة للمقارنة بين الصلاة والتسليم،والتسليمُ وراد في التشهد، فتكون الصلاة معــه على نحو ما استدل أبو بكر الصديق رضي الله عنه من قوله : لأقاتلنّ من فَرق بين الصلاة والزكاة ، فإذا كان هذا مأخذهم فهو ضعيف لأن الآية لم ترد في مقام أحكام الصلاة،وإلا فليس له أن يبين مجملا بلا دليل .

وقال جمهور العلماء : هي في الصلاة مستحبة وهي في التشهد الأخير وهو الذي جرى عليه الشافعية أيضا . قال الخطابي : ولا أعلم للشافعي فيها قُدوة وهو مخالف لعمل السلف قبله،وقد شنع عليه في هذه المسألة جدا.وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه النبي ﷺ والذي اختاره الشافعي ليس فيه الصلاة على النبي كذلك كل من روَى التشهد عن رسول الله . قال ابن عمر : كان أبو بكر يعلمنا التشهد على المنبر كما تعلمون الصبيان في الكتّاب ، وعلمه أيضا على المنبر عمر ، وليس في شيء من ذلك ذكر الصلاة على النبي ﷺ . قلت : فمن قال إنها سنة في الصلاة فإنما أراد المستحب .

وأما حديث « لا صلاة لمن لم يصل عليَّ » فقد ضعفه أهل الحديث كلهم .

ومن أسباب الصلاة عليه أن يصلي عليه من جرى ذكره عنده ، وكذلك في افتتاح الكتب والرسائل ، وعند الدعاء ، وعند سماع الأذان ، وعند انتهاء المؤذن ، وعند دخول المسجد ، وفي التشهد الأخير .

وفي التوطئة للأمر بالصلاة على النبيء بذكر الفعل المضارع في «يصلون» إشارة إلى الترغيب في الإكثار من الصلاة على النبيء ﷺ تأسيًا بصلاة الله وملائكته .

واعلم أنا لم نقف على أن أصحاب النبيء ﷺ كانوا يصلون على النبيء كلما جرى ذكر اسمه ولا أن يكتبوا الصلاة عليه إذا كتبوا اسمه ولم نقف على تعيين مبدأ كتابة ذلك بين المسلمين .

والذي يبدو أنهم كانوا يصلون على النبي إذا تذكروا بعض شؤونه كما كانوا يترحمون على الميِّت إذا ذكروا بعض محاسنه . وفي السيرة الحلبية : « لما توفي رسول الله ﷺ واعترى عمر من الدهش ما هو معلوم وتكلم أبو بكر بما هو معلوم قال عمر « إنا لله وإنا إليه راجعون صلواتُ الله على رسوله وعند الله نحتسب رسوله » وروى البخاري في باب : متى يحلّ المعتمر : عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تقول كلما مرت بالحَجون « صلّى الله على رسوله محمد وسلم لَقد نزلنا معه ههنا ونحن يومئذ خِفاف » إلى آخره .

وفي باب ما يقول عند دخول المسجد من جامع الترمذي حديث فاطمة بنت الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى قالت : كان رسول الله إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك ، وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك قال الترمذي : حديث حسن وليس إسناده بمتصل .

ومن هذا القبيل ما ذكره ابن الأثير في التاريخ الكامل في حوادث سنة خمس وأربعين ومائة : أن عبد الله بن مصعب بن ثابت رثى محمدا النفس الزكية بأبيات منها :

والله لوْ شهـد النبـي محمـد   صلى الإلـهُ على النبـي وسَلَّمـا

ثم أحدثت الصلاة على النبيء ﷺ في أوائل الكتب في زمن هارون الرشيد ذكر ذلك ابن الأثير في الكامل في سنة إحدى وثمانين ومائة ، وذكره عياض في الشفاء،ولم يذكرا صيغة التصلية . وفي المخصص لابن سيده في ذكر الخُف والنعل : إن أبا مُحَلِّم بعث الى حذَّاء بنعل ليحذوها وقال له « ثم سُنَّ شَفْرَتك وسُنّ رأس الإزميل ثم سَمِّ باسم الله وصلّ على محمد ثم انحها » إلى آخره .

ولا شك أن إتباع اسم النبيء ﷺ بالصلاة عليه في كتب الحديث والتفسير وغيرها كان موجودا في القرن الرابع وقد وقفت على قطعة عتيقة من تفسير يحيى بن سلام البصري مؤرخ نسخها سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة فإذا فيها الصلاة على النبيء عقب ذكره اسمه .

وأحسب أن الذين سنُّوا ذلك هم أهل الحديث. قال النووي في مقدمة شرحه على صحيح مسلم « يستحب لكاتب الحديث إذا مر بذكر الله أن يكتب عز وجل ، أو تعالى ، أو سبحانه وتعالى ، أو تبارك وتعالى ، أو جل ذكره ، أو تبارك اسمه ، أو جلت عظمته ، أو ما أشبه ذلك ، وكذلك يكتب عند ذكر النبيء « صلى الله عليه وسلم » بكمالها لا رامزًا إليها ولا مقتصرا على بعضها ، ويكتب ذلك وإن لم يكن مكتوبا في الأصل الذي ينقل منه فإن هذا ليس رواية وإنما هو دعاء . وينبغي للقارىء أن يقرأ كل ما ذكرناه وإن لم يكن مذكورا في الأصل الذي يقرأ منه ولا يَسأم من تكرر ذلك ، ومن أغفل ذلك حُرم خيرا عظيما » اهـ .

وقوله « وسلِّمُوا تسليما » القول فيه كالقول في « صَلُّوا عليه » حكما ومكانا وصفة فإن صفته حددت بقول النبيء ﷺ : « والسلام كما قد علمتم » فإن المعلوم هو صيغته التي في التشهد « السلام عليك أيها النبيء ورحمة الله وبركاته » وكان ابن عمر يقول فيه بعد وفاة النبيء ﷺ « السلام على النبيء ورحمة الله وبركاته » والجمهور أبقوا لفظه على اللفظ الذي كان في حياة النبيء عليه الصلاة والسلام رعيا لما ورد عن النبيء عليه الصلاة والسلام أنه حي يَبلُغه تسليم أمته عليه .

ومن أجل هذا المعنى أبقيت له صيغة التسليم على الأحياء وهي الصيغة التي يتقدم فيها لفظ التسليم على المتعلّق به لأن التسليم على الأموات يكون بتقديم المجرور على لفظ السلام . وقد قال رسول الله للذي سلم عليه فقال : عليك السلام يا رسول الله فقال له « إن عليكَ السلام تحيةُ الموتى ، فقل : السلام عليك » .

والتسليم مشهور في أنه التحية بالسلام ، والسلام فيه بمعنى الأمان والسلامة وجعل تحية في الأولين عند اللقاء مبادأة بالتأمين من الاعتداء والثار ونحو ذلك إذ كانوا إذ اتقوا أحدا توجّسُوا خِيفة أن يكون مضمرا شرا لملاقيه ، فكلاهما يدفع ذلك الخوف بالإخبار بأنه مُلق على مُلاقيه سلامة وأمنا . ثم شاع ذلك حتى صار هذا اللفظ دالا على الكرامة والتلطف ، قال النابغة :

أتاركـــة تدللهـــــا قطـــــام وضِنًّـــا بالتحيـــــة والسلام

ولذلك كان قوله تعالى « وسلّموا » غير مجمل ولا محتاج الى بيان فلم يسأل عنه الصحابة النبيء ﷺ وقالوا : هذا السلام قد عرفناه ،وقال لهم : والسلام كما قد علمتم ، أي كما قد علمتم من صيغة السلام بين المسلمين ومن ألفاظ التشهيد في الصلاة .

وإذ قد كانت صيغة السلام معروفة كان المأمور به هو ما يماثل تلك الصيغة أعني أن نقول:السلام على النبيء أو عليه السلام ، وأن ليس ذلك بتوجه الى الله تعالى بأن يسلم على النبيء بخلاف التصلية لما علمت مِمَّا اقتضى ذلك فيها .

والآية تضمنت الأمر بشيئين:الصلاة على النبيء ﷺ والتسليم عليه ، ولم تقتض جمعهما في كلام واحد وهما مفرقان في كلمات التشهد فالمسلم مخيّر بين أن يقرن بين الصلاة والتسليم بأن يقول: صلى الله على محمد والسلام عليه،أو أن يقول : اللهم صل على محمد والسلام على محمد ، فيأتي في جانب التصلية بصيغة طلب ذلك من الله ، وفي جانب التسليم بصيغة إنشاء السلام بمنزلة التحية له ، وبين أن يفرد الصلاة ويفرد التسليم وهو ظاهر الحديث الذي رواه عياض في الشفاء أن النبيء ﷺ قال : لقيت جبريل فقال لي : أبشرك أن الله يقول : من سَلَّم عليك سلمتُ عليه ومن صلى عليك صلّيتُ عليه . وعن النووي أنه قال بكراهة إفراد الصلاة والتسليم ، وقال ابن حجر : لعله أراد خلاف الأوْلى . وفي الاعتذار والمعتذر عنه نظر إذ لا دليل على ذلك .

وأما أن يُقال : اللهم سلم على محمد ، فليس بوارد فيه مسند صحيح ولا حَسن عن النبيء صلى الله عليه وسلم ولم يرد عنه إلا بصيغة إنشاء السلام مثل ما في التحية ، ولكنهم تسامحوا في حالة الاقتران بين التصلية والتسليم فقالوا : صلى الله عليه وسلم ، لقصد الاختصار فيما نرى . وقد استمر عليه عمل الناس من أهل العلم والفضل وفي حديث أسماء بنت أبي بكر المتقدم أنها قالت « صلى الله على محمد وسلم » .

ومعنى تسليم الله عليه إكرامه وتعظيمه فإن السلام كناية عن ذلك .

وقد استحسن أيمة السلف أن يجعل الدعاء بالصلاة مخصوصا بالنبيء ﷺ . وعن مالك:لا يصلّى على غير نبيئنا من الأنبياء.يريد أن تلك هي السنة،وروي مثله عن ابن عباس ، وروي عن عمر بن عبد العزيز: أن الصلاة خاصة بالنبيئين كلهم .

وأما التسليم في الغيبة فمقصور عليه وعلى الأنبياء والملائكة لا يشركهم فيه غيرهم من عباد الله الصالحين لقوله تعالى « سلام على نوح في المرسلين » ، وقوله « سلام على آل ياسين »،« سلام على موسى وهارون»،«سلام على إبراهيم » .

وأنه يجوز إتباع آلهم وأصحابهم وصاحلي المؤمنين إياهم في ذلك دون استقلال . هذا الذي استقر عليه اصطلاح أهل السنة ولم يقصدوا بذلك تحريما ولكنه اصطلاح وتمييز لمراتب رجال الدين ، كما قصروا الرضى على الأصحاب وأيمة الدين ، وقصروا كلمات الإجلال نحو : تبارك وتعالى ، وجل جلاله ، على الخالق دون الأنبياء والرسل .

وأما الشيعة فإنهم يذكرون التسليم على عليّ وفاطمة وآلهما ، وهو مخالف لعمل السلف فلا ينبغي اتباعهم فيه لأنهم قصدوا به الغضّ من الخلفاء والصحابة .

وانتصب « تسليما » على أنه مصدر مؤكد لـ « سلّموا » وإنما لم يؤكد الأمر بالصلاة عليه بمصدر فيقال : صلو عليه صلاةً ، لأن الصلاة غلب إطلاقها على معنى الاسم دون المصدر ، وقياس المصدر التصلية ولم يستعمل في الكلام لأنه اشتهر في الإحراق ، قال تعالى « وتصليةُ جحيم » ، على أن الأمر بالصلاة عليه قد حصل تأكيده بالمعنى لا بالتأكيد الاصطلاحي فإن التمهيد له بقوله « إن الله وملائكته يُصَلُّون على النبيء » مشير الى التحريض على الاقتداء بشأن الله وملائكته .

﴿ إِنَّ الْذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَاءَلأخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا [57] ﴾

لما أرشد الله المؤمنين الى تناهي مراتب حُرمة النبيء ﷺ وتكريمه وحذّرهم مما

قد يخفى على بعضهم من خفيّ الأذى في جانبه بقوله « إن ذلكم كان يُؤذي النبيء » وقوله « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » الآية ، وعلمهم كيف يعاملونه معاملة التوقير والتكريم بقوله « ولا مستأنسين لحديث » وقوله « ولا أن تَنْكِحوا أزواجَه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما » وقوله « إن الله وملائكته يصلون على النبيء » الآية،وعلم أنهم قد امتثلوا أو تعلموا أردف ذلك بوعيد قوم اتسموا بسمات المؤمنين وكان من دأبهم السعي فيما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام فأعلم الله المؤمنين بأن أولئك ملعونون في الدنيا والآخرة ليلعم المؤمنون أن أولئك ليسوا من الإيمان في شيء وأنهم منافقون لأن مثل هذا الوعيد لا يعهد إلا للكافرين .

فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأنه يخطر في نفوس كثير ممن يسمع الآيات السابقة أن يتساءلوا عن حال قوم قد علم منهم قلة التحرز من أذى الرسول ﷺ بما لا يليق بتوقيره .

وجيء باسم الموصول للدلالة على أنهم عرفوا بأن إيذاء النبيء ﷺ من أحوالهم المختصة بهم ، ولدلالة الصلة على أن أذى النبيء ﷺ هو علة لعنهم وعذابهم .

واللعن : الإبعاد عن الرحمة وتحقير الملعون . فهم في الدنيا محقرون عند المسلمين ومحرومون من لطف الله وعنايته وهم في الآخرة محقرون بالإهانة في الحشر وفي الدخول في النار .

والعذاب المهين : هو عذاب جهنم في الآخرة وهو مهين لأنه عذاب مشوب بتحقير وخزي .

والقرن بين أذى الله ورسوله للإشارة إلى أن أذى الرسول ﷺ يُغضب الله تعالى فكأنه أذى لله .

وفعل « يؤذون » معدى الى اسم الله على معنى المجاز المرسل في اجتلاب غضب الله وتعديته إلى الرسول حقيقة.فاستعمل « يؤذون » في معنييه المجازي والحقيقي .

ومعنى هذا قول النبيء ﷺ « من آذاني فقد آذى الله » وأذى الرسول عليه الصلاة والسلام يحصل بالإنكار عليه فيما يفعله ، وبالكيد له ، وبأذى أهله مثل المتكلمين في الإفك ، والطاعنين أعماله ، كالطعن في إمارة زيد وأسامة ، والطعن في أخذه صفية لنفسه . وعن ابن عباس « أنها نزلت في الذين طعنوا في اتخاذ النبيء ﷺ صفية بنت حييّ لنفسه » .

﴿ وَالذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنينَ والْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُواْ بُهْتَنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا [58] ﴾

ألحقت حُرمة المؤمنين بحرمة الرسول ﷺ تنويها بشأنهم،وَذكروا على حدة للإشارة الى نزول رتبتهم عن رتبة الرسول عليه الصلاة والسلام . وهذا من الاستطراد معترض بين أحكام حُرمة النبيء ﷺ وآداب أزواجه وبناته والمؤمنات .

وعطف « المؤمنات » على « المؤمنين » للتصريح بمساواة الحكم وإن كان ذلك معلوما من الشريعة ، لوَزْع المؤذين عن أذى المؤمنات لأنهن جانب ضعيف بخلاف الرجال فقد يزعهم عنهم اتقاء غضبهم وثأرهم لأنفسهم .

والمراد بالأذى : أذى القول بقرينة قوله «فقد احتملوا بُهتانا» لأن البهتان من أنواع الأقوال وذلك تحقير لأقوالهم ، وأتبع ذلك التحقير بأنه إثم مبين . والمراد بالمبين العظيم القوي ، أي جُرمًا من أشد الجرم ، وهو وعيد بالعقاب عليه .

وضمير « اكتسبوا » عائد الى المؤمنين والمؤمنات على سبيل التغليب ، والمجرور في موضع الحال.وهذا الحال لزيادة تشنيع ذلك الأذى بأنه ظلم وكذب .

وليس المراد بالحال تقييد الحكم حتى يكون مفهومه جواز أذى المؤمنين والمؤمنات بما اكتسبوا ، أي أن يُسبوا بعمل ذميم اكتسبوه لأن الجزاء على ذلك ليس موكولا لعموم الناس ولكنه موكول الى ولاة الأمور كما قال تعالى « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » . وقد نهى النبيء ﷺ عن الغِيبة وقال « هي أن تذكر أخاك بما يكره . فقيل : وإن كان حقا . قال : إن كان غير حق فذلك البهتان » فأما تغيير المنكر فلا يصحبه أذى .

وما صْدَق الموصول في قوله «ما اكتسبوا» سيّئا ، أي بغير ما اكتسبوا من سيّيء . ومعنى «احتملوا» كَلَّفوا أنفسهم حَملا ، وذلك تمثيل للبهتان بحمل ثقيل على صاحبه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمَل بهتانا وإثما مبينا » في سورة النساء .

﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيٓءُ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [59]﴾

أتبع النهي عن أذى المؤمنات بأن أمرن باتقاء أسباب الأذى لأن من شأن المطالب السعي في تذليل وسائلها كما قال تعالى « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها » وقال أبو الأسود :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

وهذا يرجع إلى قاعدة التعاون على إقامة المصالح وإماتة المفاسد . وفي الحديث : « رحم الله والدا أعان ولده على بره » . وهذا الحديث ضعيف السند لكنه صحيح المعنى لأن بر الوالدين مطلوب،فالإعانة عليه إعانة على وجود المعروف والخير .

وابتدىء بأزواج النبيء ﷺ وبناته لأنهن أكمل النساء ، فذكرهن من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام به .

والنساء : اسم جمع للمرأة لا مفرد له من لفظه،وقد تقدم آنفا عند قوله تعالى : « ولا نسائهن ».فليس المراد بالنساء هنا أزواج المؤمنين بل المراد الإناث المؤمنات ، وإضافته إلى المؤمنين على معنى (من) أي النساء من المؤمنين .

والجلابيب:جمع جلباب وهو ثوب أصغر من الرداء وأكبر من الخمار والقِناع ، تضعه المرأة على رأسها فيتدلى جانباه على عذارَيْها وينسدل سائره على كتفها وظهرها،تلبسه عند الخروج والسفر .

وهيئات لبس الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء تبينها العادات.والمقصود هو ما دل عليه قوله تعالى « ذلك أدنى أن يعرفن فلا يُؤْذَيْن » .

والإدناء : التقريب ، وهو كناية عن اللبس والوضع ، أي يضعن عليهن جلابيبهن،قال بشار :

ليلـةٌ تَلبَس البيـاض من الشهـــر وأخـــرى تُدني جلابـــيبَ سودا

فقابل بـ (تُدني) (تلبَس) فالإدناء هنا اللبس .

وكان لبس الجلباب من شعار الحرائر فكانت الإماء لا يلبسن الجلابيب . وكانت الحرائر يلبسن الجلابيب عند الخروج إلى الزيارات ونحوها فكُنَّ لا يلبسْنَها في الليل وعند الخروج إلى المناصع ، وما كنّ يخرجن إليها إلا ليلا فأمرن بلبس الجلابيب في كل خروج ليعرف أنهن حرائر فلا يتعرض إليهن شباب الدُّعّار يحسبهن إماء أو يتعرض إليهن المنافقون استخفافا بهن بالأقوال التي تخجلهن فيتأذيْنَ من ذلك وربما يسببْن الذين يؤذونهن فيحصل أذى من الجانبين . فهذا من سدّ الذريعة .

والإشارة بـ«ذلك» إلى الإناء المفهوم من «يُدْنين» ، أي ذلك اللباس أقرب إلى يُعرف أنهن حرائر بشعار الحرائر فيتجنب الرجال إيذاءهن فيسلموا وتسلمن . وكان عمر بن الخطاب مدة خلافته يمنع الإماء من التقنع كي لا يلتبسن بالحرائر ويضرب من تتقنّع منهن بالدّرة ثم زال ذلك بعده ، فذلك قول كثير :

هن الحرائـــر لا ربـــات أخمرة سود المحاجـر لا يقـرأن بالسور

والتذييل بقوله « وكان الله غفورا رحيما » صفح عما سبق من أذى الحرائر قبل تنبيه الناس الى هذا الأدب الإسلامي ، والتذييل يقتضي انتهاء الغرض .

﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَٰفِقُونَ وَالذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الّمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا [60] مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا [61] ﴾

انتقال من زَجر قوم عرفوا بأذى الرسول ﷺ والمؤمنين والمؤمنات،ومن توعدهم

بغضب الله عليهم في الدنيا والآخرة الى تهديدهم بعقاب في الدنيا يشرعه الله لهم إن هم لم يفعلوا عن ذلك للعلم بأن لا ينفع في أولئك وعيد الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالبعث ، وأولئك هم المنافقون الذين ابتدىء التعريض بهم من قوله تعالى « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » إلى قوله « عظيما » ، ثم من قوله « إن الذين يؤذون الله ورسوله » إلى قوله « ذلك أدنى أن يعرفْنَ فلا يُؤْذَيْنَ » .

وصرح هنا بما كُني عنه في الآيات السالفة إذ عبر عنهم بالمنافقين فعلم أن الذين يؤذون الله ورسوله هم المنافقون ومن لُفَّ لِفَّهُم .

و« الذين في قلوبهم مرض » قد ذكرناهم في أول السورة وهم المنطوون على النفاق أو التردد في الإيمان .

والمرجفون : في المدينة هم المنافقون، فالأوصاف الثلاثة لشيء واحد قاله أبو رزين .

وجملة « لئن لم ينته » استئناف ابتدائي . وحذف مفعول « يَنْتَهِ » لظهوره ، أي لم ينتهوا عن أذى الرسول والمؤمنين .

والإرجاف : إشاعة الأخبار . وفيه معنى كون الأخبار كاذبة أو مسيئة لأصحابها يعيدونها في المجالس ليطمئن السامعون لها مرة بعد مرة بأنها صادقة لأن الإشاعة إنما تقصد للترويج بشيء غير واقع أو مما لا يصدَّق به لاشتقاق ذلك من الرجف والرجفَان وهو الاضطراب والتزلزل .

فالمرجفون قوم يتلقون الأخبار فيحدِّثون بها في مجالس ونَوادٍ ويخبرون بها من يسأل ومن لا يسأل . ومعنى الإرجاف هنا : أنهم يرجفون بما يؤذي النبيء ﷺ والمسلمين والمسلمات ، ويتحدثون عن سرايا المسلمين فيقولون : هُزموا أو أَسرع فيهم القتل أو نحو ذلك لإيقاع الشك في نفوس الناس والخوف وسوء ظن بعضهم ببعض . وهم من المنافقين والذين في قلوبهم مرض وأتباعهم وهم الذين قال الله فيهم « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » في سورة النسآء .

فهذه الأوصاف لأصناف من الناس . وكان أكثر المرجفين من اليهود وليسوا من المؤمنين لأن قوله عقبه « لَنُغْرِيَّنك بِهم » لا يساعد أن فيهم مؤمنين .

واللام في « لئن » موطئة للقسم ، فالكلام بعدها قسم محذوف . والتقدير : والله لئن لم ينته .

واللام في « لَنُغْرِيَنَّك » لام جواب القسم،وجواب القسم دليل على جواب الشرط .

والإغراء : الحثّ والتحريض على فعل . ويتعدَّى فعله بحرف (على) وبالباء ، والأكثر أن تعديته بـ (على) تفيد حثا على الفعل مطلقا في حدّ ذاته وأن تعديته بالباء تفيد حثا على الإيقاع بشخص لأن الباء للملابسة . فالمغرى عليه ملابس لذات المجرور بالباء ، أي واقعا عليها . فلا يقال : أغريته به ، إذا حرضه على إحسان إليه .

فالمعنى : لنغيرنك بعقوبتهم ، أي بأن تغري المسلمين بهم كما دل عليه قوله « أينما ثُقِفُوا أُخِذوا وقُتِّلُوا تقتيلا » فإذا حلّ ذلك بهم انجلوا عن المدينة فائزين بأنفسهم وأموالهم وأهليهم .

واختير عطف جملة « لا يجاورونك » بـ (ثم) دون الفاء للدلالة على تراخي انتفاء المجاورة عن الإغراء بهم تراخي رتبة لأن الخروج من الأوطان أشد على النفوس مما يلحقها من ضر في الأبدان كما قال تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل » أي وفتنة الإخراج من بلدهم أشد عليهم من القتل .

واستثناء « إلا قليلا » لتأكيد نفي المجاورة وأنه ليس جاريا على طريقة المبالغة أي لا يبقون معك في المدينة إلّا مدة قليلة ، وهي ما بين نزول الآية والإيقاع بهم . و « قليلا » صفة لمحذوف دلّ عليه « يجاورونك » أي جوارا قليلا،وقلته باعتبار مدة زمنه . وجعله صاحب الكشاف صفة لزمن محذوف فإن وقوع ضميرهم في حيز النفي يقتضي إفرادهم ، وعموم الأشخاص يقتضي عموم أزمانها فيكون منصوبا على الوصف لاسم الزمان وليس هو ظرفا .

و « ملعونين » حال مما تضمنه « قليلا » من معنى الجوار . فالجوار مصدر يتحمل ضمير صاحبه لأن أصل المصدر أن يضاف الى فاعله ، والتقدير : إلا جوارهم معلونين . وجعل صاحب الكشاف « معلونين » مستثنى من أحوال بأن

يكون حرف الاستثناء دخل على الظرف والحالِ كما في قوله تعالى « إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه » . وبَوْنٌ ما بين هذا وبين ما نظره به لأن ذلك مشتمل على ما يصلح مجيء الحال منه .والوجه هنا هو ما سلكناه في تقدير نظمه .

واللعن : الإبعاد والطرد . وتقدم قوله تعالى « وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » في سورة الحجر ،وهو مستعمل هنا كناية عن الإهانة والتجنب في المدينة ،أي يعاملهم المسلمون بتجنبهم عن مخالطتهم ويبتعدون هم من المؤمنين اتقاء ووجلا فتضمن أن يكونوا متوارين مختفين خوفا من بطش المؤمنين بهم حيث أغراهم النبيء ﷺ ،ففي قوله « ملعونين » إيجاز بديع .

وقوله « أيما ثُقِفُوا » ظرف مضاف الى جملة وهو متعلِقٌ بـ « ملعونين » لأن « ملعونين » حال منهم بعد صفتهم بأنهم في المدينة ، فأفاد عموم أمكنة المدينة . وأينما : اسم زمان متضمن معنى الشرط . والثقْف:الظفَر والعثور على العدوّ بدون قصد.وقد مَهَّد لهذا الفعل قوله « ملعونين » كما تقدم .

ومعنى « أُخذوا » أُمسكوا . والأخذ : الإمساك والقبض ، أي أُسروا ، والمراد : أخذت أموالهم إذ أغرى الله النبيء ﷺ بهم .

والتقتيل : قوة القتل . والقوة هنا بمعنى الكثرة لأن الشيء الكثير قوي في أصناف نوعه وأيضا هو شديد في كونه سريعا لا إمهال لهم فيه .

و « تقتيلا » مصدر مؤكد لعامله ، أي قتِّلوا قتلا شديدا شاملا . فالتأكيد هنا تأكيد لتسلط القتل على جميع الأفراد المدلولة لضمير « قُتِّلوا » ، لرفع احتمال المجاز في عموم القتل ، فالمعنى : قتلوا قتلا شديدا لا يفلت منه أحد .

وبهذا الوعيد انكفّ المنافقون عن أذاة المسلمين وعن الإرجاف فلم يقع التقتيل فيهم إذ لم يحفظ أن النبيء ﷺ قتل منهم أحدا ولا أنهم خرج منهم أحد .

وهذه الآية ترشد الى تقديم إصلاح الفاسد من الأمة على قطعة منها لأن إصلاح الفاسد يكسب الأمة فردا صالحا أو طائفة صالحة تنتفع الأمة منها كما قال النبيء ﷺ . « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » . ولهذا شرعت

استتابة المرتدّ قبل قتله ثلاثة أيام تعرض عليه فيها التوبة ، وشرعت دعوة الكفّار الذين يغزوهم المسلمون الى دين الإسلام قبل الشروع في غزوهم فإن أسلموا وإلّا عُرِض عليهم الدخول في ذمة المسلمين لأن في دخولهم في الذمة انتفاعا للمسلمين بجزيتهم والاعتضاد بهم ..

وأما قتل القاتل عَمدا فشُرع فيه مجاراةً لقطع الأحقاد من قلوب أولياء القتيل لئلا يقتل بعض الأمة بعضا ، إذ لا دواء لتلك العلة إلا القصاص . ولذلك رغب الشرع في العفو وفي قبوله . ومن أجل ذلك قال مالك في آية جزاء الذين يحاربون الله وروسله:إن (أو) فيها للتنويع لا للتخيير فقال : يكون الجزاء بقدر جُرْم المحارب وكثرة مُقامه في فساده . وكان النفي من الأرض آخر أصناف الجزاء لأن فيه استبقاءه رجاء توبته وصلاح حاله .

﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا [62] ﴾

انتصب « سنةَ الله » على أنه مفعول مُطلق نائب عن فعله . والتقدير : سَن الله إغراءك بهم سنتَه في أعداء الأنبياء السالفين وفي الكفار المشركين الذين قُتّلوا وأخذوا في غزوة بدر وغيرها .

وحرف (في) للظرفية المجازية،شُبهت السّنة التي عوملوا بها بشيء في وَسْطهم كناية عن تغلغله فيهم وتناوله جميعهم ولو جاء الكلام على غير المجاز لقيل : سنة الله مع الذين خَلَوا .

و « الذين خلوا » الذين مَضَوا وتقدموا . والأظهر أن المراد بهم من سبقوا من أعداء النبيء ﷺ الذين أذنه الله بقتلهم مثل الذين قُتلوا من المشركين ومثل الذين قتلوا من يهود قريظة . وهذا أظهر لأن ما أصاب أولئك أوقع في الموعظة إذ كان هذان الفريقان على ذكر من المنافقين وقد شهدوا بعضهم وبلغهم خبر بعض .

ويحتمل أيضا أن يشمل «الذين خلوا » الأمَمَ السالفة الذين غضب الله عليهم لأذاهم رسلهم فاستأصلهم الله تعالى مثل قوم فرعون وأضرابهم .

وذيل بجملة « ولن تجد لسنة الله تبديلا » لزيادة تحقيق أن العذاب حائق بالمنافقين وأتباعهم إن لم ينتهوا عما هم فيه وأن الله لا يخالف سنته لأنها مقتضى حكمته وعلمه فلا تجري متعلقاتها إلا على سَنن واحد .

والمعنى : لن تجد لسنن الله مع الذين خَلَوْا من قبل ولا مع الحاضرين ولا مع الآتين تبديلا . وبهذا العموم الذي أفاده وقوع النكرة في سياق النفي تأهلت الجملة لأن تكون تذييلا .

﴿ يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا [63] ﴾

لما كان تهديد المنافقين بعذاب الدينا يذكِّر بالخوض في عذاب الآخرة : خوض المكذبين الساخرين ، وخوضِ المؤمنين الخائفين ، وأهلِ الكتاب ، اتبع ذلك بهذا .

فالجملة معترضة بين جملة « ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » وبين جملة « إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا » لتكون تمهيدا لجملة « إن الله لعن الكافرين » .

وتكرر في القرآن ذكر سؤال الناس عن الساعة،والسائلون أصناف :

منهم المكذبون بها وهم أكثر السائلين وسؤالهم تهكم واستدلال بإبطائها على عدم وجودها في أنظارهم السقيمة قال تعالى « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » وهؤلاء هم الذين كثر في القرآن إسناد السؤال إليهم معبَّرا عنهم بضمير الغيبة كقوله « يسألونك عن الساعة » .

وصنف مؤمنون مصدقون بأنها واقعة لكنهم يسألون عن أحوالها وأهوالها،وهؤلاء هم الذين في قوله تعالى « والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق » .

وصنف مؤمنون يسألون عنها محبة لمعرفة المغيبات ، وهؤلاء نُهوا عن الاشتغال بذلك كما في الحديث : « أن رجلا سأل رسول الله : متى الساعة ؟ فقال النبيء ﷺ : ماذا أعددتَ لها ؟ فقال الرجل : والله يا رسول الله ما أعددتُ لها

كبير صلاة ولا صوم سوى أنّي أُحب الله ورسوله . فقال رسول الله ﷺ : أنت مع من أحببت » .

وصنف يسأل اختبارا للنبيء ﷺ لعله يجيب بما يخالف ما في علمهم فيجعلونه حجة بينهم على انتفاء نبوءته ويعلنونه في دهمائهم ليقتلعوا من نفوسهم ما عسى أن يخالطها من النظر في صدق الدعوة المحمدية. وهؤلاء هم اليهود نظير سؤالهم عن أهل الكهف وعن الروح .

فـ«الناس» هنا يعم جميع الناس وهو عموم عرفي ، أي جميع الناس الذين من شأنهم الاشتغال بالسؤال عنها إذ كثير من الناس يسأل عن ذلك . وأهل هذه الأصناف الأربعة موجودون بالمدينة حين نزول هذه الآية .

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في قوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيّان مرساها » في سورة الأعراف .

والخطاب في قوله « وما يُدْرِيك » للرسول ﷺ . و(ما) استفهام مَاصْدَقُها شيء .

و « يدريك » من أداره،إذا أعلمه . والمعنى : أي شيء يجعل لك دراية .
و « لعل الساعة تكون قريبا » مستأنفة لانشاء رجاء .

و(لعل) ملعقة فعل الإدْراءِ عن العمل ، أي في المفعول الثاني والثالث وأما المفعول الأول فهو كاف الخطاب .

والمعنى : أيُّ شيء يدريك الساعَة بعيدةً أو قريبةً لعلها تكون قريبا ولعلها تكون بعيدا ، ففي الكلام احتباك .

والأظهر أن « قريبا » خبر « تكون » وأن فعل الكون ناقص وجيء بالخبر غير مقترن بعلامة التأنيث مع أنه متحمل لضمير المؤنث لفظا (فان اسم الفاعل كالفعل في اقترانه بعلامة التأنيث إن كان متحملا لضمير مؤنث لفظي) فقيل إنما لم يقترن بعلاقة التأنيث لأن ضمير الساعة جرى عليها بعد تأويلها بالشيء أو اليوم . والذي اختاره جمع من المحققين مثل أبي عبيدة والزجاج وابن عطية أن

« قريبا » في مثل هذه الآية ليس خبرا عن فعل الكون ولكنه ظرف له وهم يعنون أن فعل الكون تام وأن « قريبا » ظرف زمان لوقوعه . والتقدير : تقع في زمان قريب ، فيلزم لفظُ (قريب) الإفراد والتذكيرَ على نية زمان أو وقت ، وقد يكون ظرف مكان كما ورد في ضده وهو لفظ (بعيد) في قوله :

وإن تمس ابنة السهمي منا بعيـدا لا تكلمنـا كلامـا

وقد أشار الى جواز الوجهين في الكشاف . وهذان الوجهان وإن تأتَّيا هنا لا يتأتيان في نحو قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

ويقترن (قريب) و (بعيد) بعلامة التأنيث ونحوها من العلامات الفرعية عند إرادة التوصيف . وكل هذه اعتبارات من توسعهم في الكلام.وتقدم قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » في الأعراف فضُمَّه الى ما هنا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا [64] خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا [65] ﴾ .

هذا حظ الكافرين من وعيد الساعة،وهذه لعنة الآخرة قُفِّيت بها لعنة الدنيا في قوله « ملعونين » ، ولذلك عطف عليها « وأعد لهم سعيرا » فكانت لعنة الدنيا مقترنة بالأخذ والتقتيل ولعنة الآخرة مقترنة بالسعير .

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن جملة « ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » الى قوله « ولن تجد لسنة الله تبديلا » تثير في نفوس السامعين الساؤل عن الاقتصار على لعنهم وتقتيلهم في الدنيا ، وهل ذلك منتهى ما عوقبوا به أو لهم من ورائه عذاب ؟ فكان قوله « إن الله لعن الكافرين » الخ جوابا عن ذلك .

وحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو منظور به الى السامعين من الكافرين .

والتعريف في « الكافرين » يحتمل أن يكون للعهد ، أي الكافرين الذين كانوا شاقوا الرسول ﷺ وآذوه وأرجفوا في المدينة وهم المنافقون ومن ناصرهم من

المشركين في وقعة الأحزاب ومن اليهود. ويحتمل أن يكون التعريف للاستغراق، أي كل كافر .

وعلى الوجهين فصيغة المضي في فعل «لعن» مستعملة في تحقيق الوقوع، شُبه المحقق حصوله بالفعل الذي حصل فاستعير له صيغة الماضي مثل « أتى أمر الله » لأن اللعن إنما يقع في الآخرة وهو مستقبل. وأما حالهم في الدنيا فمثل أحوال المخلوقات يتمتعون برحمة الله في الدنيا من حياة ورزق وملاذ كما هو صريح الآيات والأخبار النبوية قال تعالى « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » . وقد يكون في ظاهر الآية متمسّك للشيخ أبي الحسن الأشعري لقوله بانتفاء نعمة الله عن الكافرين خلافا للماتريدي والقاضي أبي بكر الباقلاني والمعتزلة ولكنه متمسك ضعيف لأن التحقيق أن الخلاف بينه وبينهم خلاف لفظي يرجع إلى أن حقيقة النعمة ترجع الى ما لا يعقب ألما .

والسعير : النار الشديدة الإيقاد . وهو فعيل بمعنى مفعول ، أي مسعورة .

وأعيد الضمير على السعير في قوله « خالدين فيها » مؤنثا لأن « سعيرا » من صفات النار والنار مؤنثة في الاستعمال .

وجملة « لا يجدون وليا ولا نصيرا » حال من ضمير « خالدين » أي خالدين في حالة انتفاء الولي والنصير عنهم فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون .

﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَـٰلَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا [66] ﴾

« يوم » ظرف يجوز أن يتعلق بـ « لا يجدون » أي إن وجدوا أولياء ونصراء في الدنيا من يهود قريظة وخيبر في يوم الأحزاب فيوم تقلب وجوههم في النار لا يجدون وليا يَرثي لهم ولا نصيرا يُخلصهم . وتكون جملة « يقولون » حالا من ضمير « يقولون » .

ويجوز أن يتعلق الظرف بفعلِ « يقولون » على أن تكون جملة « يقولون » حالا من ضمير « لا يجدون » .

ويجوز أن ينتصب بفعل محذوف تقديره : اذكر، على طريقة نظائره من ظروف كثيرة واردة في القرآن، وتكون جملة « يقولون » حالا من الضمير في « وجوههم » .

والتقليب : شدة القَلْب . والقلب : تغيير وضع الشيء على جهة غير الجهة التي كان عليها .

والمعنى : يوم تُقلب ملائكة العذاب وجوههم في النار بغير اختيار منهم ، أو يجعل الله ذلك التقلّب في وجوههم لتنال النار جميع الوجه كما يقلّب الشواء على المَشْوَى لينضج على سواء ، ولو كان لفح النار مقتصرا على أحد جانبي الوجه لكان للجانب الآخر بعض الراحة .

وتخصيص الوجوه بالذكر من بين سائر الأعضاء لأن حَرّ النار يؤذي الوجوه أشد مما يؤذي بقية الجلد لأن الوجوه مقرّ الحواس الرقيقة : العيون والأفواه والآذان والمنافس كقوله تعالى « أفمَنْ يتّقِي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة » .

وحرف (يا) في قوله « يا ليتنا » للتنبيه لقصد إسماع من يرثي لحالهم مثل « يا حسرتنا ». والتمني هنا كناية عن التندم على ما فات ، وكذلك نحو « يا حسرتنا » أي أن الحسرة غير مجدية .

وقد علموا يومئذ أن ما كان يأمرهم به النبيء ﷺ هو تبليغ عن مراد الله منهم وأنهم إذ عصوه فقد عصوا الله تعالى فتمنوا يومئذ أن لا يكونوا عصوا الرسول المبلغ عن الله تعالى .

والألف في آخر قوله « الرسولا » لرعاية الفواصل التي بُنِيَت عليها السورة فإنها بنيت على فاصلة الألف وهي ألف الإطلاق إجراء للفواصل مجرى القوافي التي تلحقها ألف الإطلاق . وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « ويظنُّون بالله الظنونا » في هذه السورة ، وتقدمت وجوه القراءات في إثباتها في الوصل أو حذفها .

﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا [67] رَبَّنَا ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَثِيرًا[68] ﴾

عطف على جملة « يقولون » فهي حال . وجيء بها في صيغة الماضي لأن هذا القول كان متقدما على قولهم « يا ليتنا أطعنا الله » ، فذلك التمني نشأ لهم وقت أن مسّهم العذاب ، وهذا التنصل والدعاء اعتذروا به حين مشاهدة العذاب وحشرهم مع رؤسائهم الى جهنم ، قال تعالى « حتى إذا ادَّاركوا فيها جميعا قالت أُخراهم لأُولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون » . فدل على أن ذلك قبل أن يمسهم العذاب بل حين رُصفوا ونسقوا قبل أن يصبّ عليهم العذاب ويطلق اليهم حرّ النار .

والابتداء بالنداء ووصف الربوبية إظهار للتضرع والابتهال .

والسادة : جمع سَيِّد . قال أبو علي : وزنة فعَلَة ، أي مثل كَمَلة لكن على غير قياس لأن صيغة فَعَلَة تطَّرد في جمع فاعل لا في جمع فَيْعِل ، فقلبت الواو ألفا لانفتاحها وانفتاح ما قبلها . وأما السادات فهو جمع الجمع بزيادة ألف وتاء بزنة جمع المؤنث السالم . والسادة : عظماء القوم والقبائل مثل الملوك .

وقرأ الجمهور « سادتنا » . وقرأ ابن عامر ويعقوب «ساداتِنا» بألف بعد الدال وبكسر التاء لأنه جمع بألف وتاء مزيدتين على بناء مفرده . وهو جمع الجمع الذي هو سادة .

والكبراء : جمع كبير وهو عظيم العشيرة ، وهم دون السادة فإن كبيرا يطلق على رأس العائلة فيقول المرء لأبيه : كبيري ، ولذلك قوبل قولهم « يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا » بقولهم « أطعنا سادتنا وكبراءنا » .

وجملة « إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » خبر مستعمل في الشكاية والتذمر ، وهو تمهيد لطلب الانتصاف من سادتهم وكبرائهم . فالمقصود الإفضاء الى جملة « ربّنا ءاتهم ضِعفين من العذاب » . ومقصود من هذا الخبر أيضا الاعتذار والتنصل من تَبِعة ضلالهم بأنهم مغرورون مخدوعون ، وهذا الاعتذار مردود عليهم بما أنطقهم الله به من الحقيقة إذ قالوا « إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا »

فيتجه عليهم أن يقال لهم : لماذا أطعتموهم حتى يغروكم ، وهذا شأن الدهماء أن يسوِّدوا عليهم من يُعجبون بأضغاث أحلامه ، ويُغَرُّون بمسعول كلامه ، ويسيرون على وقع أقدامه ، حتى إذا اجتنوا ثمار أكمامه ، وذاقوا مرارة طعمه وحرارة أُوامه ، عادوا عليه باللائمة وهم الأحقاء بملامه .

وحرف التوكيد لمجرد الاهتمام لا لرد إنكار ، وتقديم قولهم « إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا » اهتمام بما فيه من تعليل لمضمون قولهم « فأضلونا السبيلا » لأن كبراءهم ما تأتَّى لهم إضلالُهم إلا بتسبب طاعتهم العمياء إياهم واشتغالهم بطاعتهم عن النظر والاستدلال فيما يدعونهم إليه من فساد ووخامة مغبّة ، وبتسبب وضعهم أقوالَ سادتهم وكبرائهم موضع الترجيح على ما يدعوهم إليه الرسول ﷺ .

وانتصب « السبيلا » على نزع الخافض لأن أضل لا يتعدّى بالهمزة إلا الى مفعول واحد قال تعالى « لقد أضلَّني عن الذكر » . وظاهر الكشاف أنه يتعدّى الى مفعولين ، فيكون (ضل) المجرد يتعدى الى مفعول واحد . تقول : ضللت الطريق ، و(أضل) يتعدى بالهمزة الى مفعولين . وقاله ابن عطية .

والقول في ألف « السبيلا » كالقول في ألف « الرسولا » .

وإعادة النداء في قولهم « ربنا ءاتهم ضِعفين من العذاب » تأكيد للضراعة والابتهال وتمهيد لقبول سؤلهم حتى إذا قبل سؤلهم طمعوا في التخلص من العذاب الذي ألقوهُ على كاهل كبرائهم .

والضِعف بكسر الضاد : العدد المماثل للمعدود ، فالأربعة ضعف الاثنين . ولما كان العذاب معنى من المعاني لا ذاتًا كان معنى تكرير العدد فيه مجازا في القوة والشدة .

وتثنية « ضعفين » مستعملة في مطلق التكرير كناية عن شدة العذاب كقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسِئا وهو حسير » فإن البصر لا يخسأ في نظرتين، ولذلك كان قوله هنا « آتهم ضعفين من العذاب » مساويا لقوله « فئاتهم عذابًا ضِعفا من النار » في سورة الأعراف . وهذا تعريض

بإلقاء تبعة الضلال عليهم،وأن العذاب الذي أعدّ لهم يسلط على أولئك الذين أضلّوهم .

ووُصف اللعن بالكثرة كما وصف العذاب بالضعفين إشارة الى أن الكبراء استحقوا عذابا لكفرهم وعذابا لتسببهم في كفر أتباعهم .

فالمراد بالكثير الشديد القوي،فعبر عنه بالكثير لمشاكلة معنى التثنية في قوله « ضعفين » المراد به الكثرة .

وقد ذكر في الأعراف جوابهم من قِبل الجلالة بقوله « قال لكل ضعف » يعني أن الكبراء استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم وإضلالهم وأن أتباعهم أيضا استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم ولتسويد سادتهم وطاعتهم العمياء إياهم .

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَالَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُواْ وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا [69] ﴾

لما تقضى وعيد الذين يؤذون الرسول عليه الصلاة والسلام بالتكذيب ونحوه من الأذى المنبعث عن كفرهم من المشركين والمنافقين من قوله « إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة » حذر المؤمنين مما يؤذي الرسول صلى الله عليه وسلم بتنزيههم عن أن يكونوا مثل قوم نَسبوا إلى رسولهم ما هو أذى له وهم لا يعبأون بما في ذلك من إغضابه الذي فيه غضب الله تعالى . ولما كان كثير من الأذى قد يحصل عن غفلة أصحابه عما يوجبه فيصدر عنهم من الأقوال ما تجيش به خواطرهم قبل التدبر فيما يحفّ بذلك من الاحتمالات التي تقلعه وتنفيه ودون التأمل فيما يترتب عليه من إخلال بالواجبات . وكذلك يصدر عنهم من الأعمال ما فيه ورطة لهم قبل التأمل في مغبة عملهم ، نبه الله المؤمنين كي لا يقعُوا في مثل تلك العنجهية لأن مدارك العقلاء في التنبيه الى معاني الأشياء وملازماتها متفاوتة المقادير ، فكانت حَرية بالإيقاظ والتحذير. وفائدة التشبيه تشويه الحالة المشبَّهة لأن المؤمنين قد تقرر في نفوسهم قبْح ما أوذي به موسى عليه السلام بما سبق من القرآن كقوله « وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » الآية .

والذين آذوا موسى هم طوائف من قومه ولم يكن قصدهم أذاه ولكنهم أهملوا واجب كمال الأدب والرعاية مع أعظم الناس بينهم.وقد حكى الله عنهم ذلك إجمالا وتفصيلا بقوله « وإذ قال موسى لقومه » الآية (فلم يكن هذا الأذى من قبيل التكذيب لأجل قوله « وقد تعلمون أني رسول الله إليكم » والاستفهام في قوله « لم تؤذونني » إنكاري) . فكان توجيه الخطاب للمؤمنين من أمة محمد ﷺ مراعى فيه المشابهة بين الحالين في حصول الإذاية .

فالذين آذوا موسى قالوا مرة « فاذهب أنت وربك فقاتلا إنَّا ههنا قاعدون » فآذوه بالعصيان وبضرب من التهكم . وقالوا مرة « أَتَتَّخِذُنا هزؤا » فنسبوه إلى الطيش والسخرية ولذلك قال لهم « أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » . وفي التوارة في الاصحاح الرابع عشر من الخروج « وقالوا لموسى فاذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر فإنه خير لنا أن نخدُم المصريين من أن نموت في البرية ».وفي الاصحاح السادس عشر « وقالوا لموسى وهارون إنكما أخرجتمانا الى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع » . وفي الحديث « إن موسى كان رجلا حيِيّا ستِّيرا فقال فريق من قومه : ما نراه يستتر إلا مِن عاهة فيه . فقال قوم : به برص وقال قوم : هو آدر » ونحو هذا ، وكان قريبا من هذا قول المنافقين : إن محمدا تزوج مطلقة ابنه زيد بن حارثة .

وقد دلت هذه الآية على وجوب توقير النبيء ﷺ وتجنب ما يؤذيه وتلك سنة الصحابة والمسلمين وقد عرضَت فلتاتٌ من بعض أصحابه الذين لم يبلغوا قبلها كمال التخلق بالقرآن مثل الذي قال له لما حَكَم بينه وبين الزُبير في ماء شِراح الحَرّة : أنْ كان ابنَ عمتِك يا رسول الله . ومثل التميمي خرفوص الذي قال في قسمَة مغانم حُنين : « هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ، فقال رسول الله ﷺ يرحم الله موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبَر .

واعلم أن محل التشبيه هو قوله « كالذين آذوا موسى » دون ما فرع عليه من قوله « فبَرَّأه الله مما قالوا » وإنما ذلك إدماج وانتهاز للمقام بذكر براءة موسى مما قالوا ، ولا اتصال له بوجه التشبيه لأن نبينا ﷺ لم يُوذَ إيذاء يقتضي ظهور براءته مما أوذي به .

ومعنى « بَرَّأه » أظهر براءته عيَانا لأن موسى كان بريئا مما قالوه من قبل أن يؤذوه بأقوالهم فليس وجود البراءة منه متفرعة على أقوالهم ولكن الله أظهرها عقب أقوالهم فإن الله أظهر براءته من التغرير بهم إذ أمرهم بدخول أريحا فثبّت قلوبهم وافتتحوها وأظهر براءته من الاستهزاء بهم إذ أظهر معجزته حين ذبحوا البقرة التي أمرهم بذبحها فتبين من قتل النفس التي ادّارأوا فيها .

وأظهر سلامته من البرص والأدرة حين بدا لهم عريانا لما انتقل الحجر الذي عليه ثيابه.ومعنى « برأه مما قالوا » برأه من مضمون قولهم لا من نفس قولهم لأن قولهم قد حصل وأوذي به وهذا كما سموا السُّبة القالة . ونظيره قوله تعالى « ونرثه ما يقول »،أي ما دل عليه مقاله وهو قوله « لأؤتَيَنّ مالا وولدا » أي نرثه ماله وولده .

وجملة « وكان عند الله وجيها » معترضة في آخر الكلام ومفيدة سبب عناية الله بتبرئته .

والوجيه صفة مشبهة،أي ذو الوجاهة . وهي الجاه وحسن القبول عند الناس . يقال : وجُه الرجل ، بضم الجيم ، وجاهة فهو وجيه . وهذا الفعل مشتق من الاسم الجامد وهو الوجْه الذي للإنسان،فمعنى كونه وجيها عند الله أنه مرضيّ عنه مقبول مغفور له مستجاب الدعوة .

وقد تقدم قوله تعالى « وجيها في الدنيا والآخرة » في سورة آل عمران ، فضُمّه إلى هنا . وذكر فعل (كان) دال على تمكن وجاهته عند الله تعالى .

وهذا تسفيه للذين آذوه بأنهم آذوه بما هو مبرأ منه،وتنويه وتوجيه لتنزيه الله إياه بأنه مستأهل لتلك التبرئة لأنه وجيه عند الله وليس بخامل .

﴿ يَـٰأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا [70] يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُّطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا [71] ﴾

بعد أن نهى الله المسلمين عما يؤذي النبيء ﷺ ورَبأ بهم عن أن يكونوا مثل

الذين آذوا رسولهم وجه إليهم بعد ذلك نداء بأن يتَّسِموا بالتقوى وسداد القول لأن فائدة النهي عن المناكر التلبّسُ بالمحامد، والتقوى جماع الخير في العمل والقول . والقول السديد مبثّ الفضائل .

وابتداء الكلام بنداء الذين آمنوا للاهتمام به واستجلاب الإصغاء إليه . ونداؤهم بالذين آمنوا لما فيه من الإيماء إلى أن الإيمان يقتضي ما سيؤمرون به . ففيه تعريض بأن الذين يصدر منهم ما يؤذي النبيء ﷺ قصدا ليسوا من المؤمنين في باطن الأمر ولكنهم منافقون ، وتقديم الأمر بالتقوى مشعر بأن ما سيؤمرون به من سديد القول هو من شُعَب التقوى كما هو من شعب الإيمان .

والقول : الكلام الذي يصدر من فم الإنسان يعبر عما في نفسه .

والسديد : الذي يوافق السداد . والسداد : الصواب والحقُ ومنه تسديد السهم نحو الرمية،أي عدم العدول به عن سَمْتها بحيث إذا اندفع أصابها ، فشمل القولُ السديد الأقوال الواجبة والأقوال الصالحة النافعة مثل ابتداء السلام وقول المؤمن للمؤمن الذي يحبّه:إني أحبك .

والقول يكون بابا عظيما من أبواب الخير ويكون كذلك من أبواب الشر . وفي الحديث « وهل يَكُبّ الناس في النار على وجوههم إلّا حصَائِد ألسنتهم » ، وفي الحديث الآخر : « رحم الله امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم »،وفي الحديث الآخر : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت » .

ويشمل القولُ السديد ما هو تعبير عن إرشاد من أقوال الأنبياء والعلماء والحكماء،وما هو تبليغ لإرشاد غيره من مأثور أقوال الأنبياء والعلماء . فقراءة القرآن على الناس من القول السديد ، ورواية حديث الرسول ﷺ من القول السديد . وفي الحديث : « نضَّر الله أمرأ سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمعها » وكذلك نشر أقوال الصحابة والحكماء وأيمة الفقه.ومن القول السديد تمجيد الله والثناء عليه مثل التسبيح . ومن القول السديد الأذان والإقامةُ قال تعالى « إليه يصعد الكِلم الطيّب » في سورة فاطر . فبالقول السديد تشيع الفضائل والحقائق بين الناس فيرغبون في التخلق بها ، وبالقول السيّيء تشيع الضلالات والتمويهات

فيغتر الناس بها ويحسبون أنهم يحسنون صنعا . والقول السديد يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولما في التقوى والقولِ السديد من وسائل الصلاح جُعل للآتي بهما جزاءٌ بإصلاح الأعمال ومغفرة الذنوب . وهو نشر على عكس اللف ، فإصلاح الأعمال جزاء على القول السديد لأن أكثر ما يفيده القول السديد إرشاد الناس الى الصلاح أو اقتداء الناس بصاحب القول السديد .

وغفرانُ الذنوب جزاء على التقوى لأن عمود التقوى اجتناب الكبائر وقد غفر الله للناس الصغائر باجتناب الكبائر وغفر لهم الكبائر بالتوبة،والتحولُ عن المعاصي بعدَ الهمّ بها ضرب من مغفرتها .

ثم إن ضميري جمع المخاطب لما كانا عائدين على الذين آمنوا كانا عامَّيْن لكل المؤمنين في عموم الأزمان سواء كانت الأعمال أعمال القائلين قولا سديدا أو أعمال غيرهم من المؤمنين الذين يسمعون أقوالهم فإنهم لا يخلون من فريق يتأثر بذلك القول فيعملون بما يقضتيه على تفاوت بين العاملين ، وبحسب ذلك التفاوتِ يتفاوت صلاح أعمال القائلين قولا سديدا والعاملين به من سامعيه ، وكذلك أعمال الذي قال القول السديد في وقت سماعه قولَ غيره . وفي الحديث : « فَربَّ حامل فقة الى من هو أفقه منه » ، فظهر أن إصلاح الأعمال متفاوت وكيفما كان فإن صلاح المعمول من آثار سداد القول ، وكذلك التقوى تكون سببا لمغفرة ذنوب المتقي ومغرفة ذنوب غيره لأن من التقوى الانكفاف عن مشاركة أهل المعاصي في معاصيهم فيحصل بذلك انكفاف كثير منهم عن معاصيهم تأسيا أو حياء فتتعطل بعض المعاصي ، وذلك ضرب من الغفران فإن اقتدى فاهتدى فالأمر أجدر .

وذكر « لكم » مع فعلي « يصلح ــ ويَغفر » للدلالة على العناية بالمتقين أصحاب القول السديد كما في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

وجملة « ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما » عطف على جملة « يُصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم » أي وتفوزوا فوزا عظيما إذا أطعتم

الله بامتثال أمره.وإنما صيغت الجملة في صيغة الشرط وجوابه لإفادة العموم في المطيعين وأنواع الطاعات فصارت الجملة بهذين العمومين في قوة التذييل . وهذا نسجٌ بديع من نظم الكلام وهو إفادة غرضين بجملة واحدة .

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا [72]﴾

استئناف ابتدائي أفاد الإنباء على سنة عظيمة من سنن الله تعالى في تكوين العالم وما فيه وبخاصة الإنسان ليرقب الناس في تصرفاتهم ومعاملاتهم مع ربهم ومعاملات بعضهم مع بعض بمقدار جريهم على هذه السنة ورعيهم تطبيقها فيكون عرضهم أعمالهم على معيارها مشعرا لهم بمصيرهم ومبينا سبب تفضيل بعضهم على بعض واصطفاء بعضهم من بين بعض .

وموقع هذه الآية عقب ما قبلها وفي آخر هذه السورة يقتضي أن لمضمونها ارتباطا بمضمون ما قبلها ، ويصلح عونا لاكتشاف دقيق معناها وإزالة ستور الرمز عن المراد منها ، ولو بتقليل الاحتمال ، والمصير الى المآل .

والافتتاح بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو تنزيله لغرابة شأنه منزلة ما قد ينكره السامع .

وافتتاح الآية بمادة العَرض ، وصَوغها في صيغة المضيّ ، وجعل متعلقها السماوات والأرض والجبال والإنسان يُومِيء إلى أن متعلق هذا العَرض كان في صعيد واحد فيقتضي أنه عرْض أَزَلي في مبدإ التكوين عند تعلق القدرة الربانية بإيجاد الموجودات الأرضية وإيداعها فُصُولها المقوّمة لمواهيها وخصائصها ومميزاتها الملائمة لوفائها بما خلقت لأجله كما حمل قوله « واذْ أخذَ ربُّك من بين آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية .

واختتام الآية بالعلّة من قوله « ليعذب الله المنافقين والمنافقات » الى نهاية السورة يقتضي أن للأمانة المذكورة في هذه الآية مزيد اختصاص بالعبرة في أحوال المنافقين والمشركين من بين نوع الإنسان في رعي الأمانة وإضاعتها .

فحقيق بنا أن نقول : إن هذا العَرض كان في مبدإ تكوين العالم ونوع الانسان لأنه لما ذكرت فيه السماوات والأرض والجبال مع الإنسان علم أن المراد بالإنسان نوعه لأنه لو أريد بعض أفراده ولو في أول النشأة لمَا كان في تحمل ذلك الفرد الأمانة ارتباطٌ بتعذيب المنافقين والمشركين ، ولمّا كان في تحمل بعض أفراده دون بعض الأمانةَ حكمة مناسبة لتصرفات الله تعالى .

فتعريف « الانسان » تعريف الجنس ، أي نوع الإنسان .

والعرض : حقيقته إحضار شيء لآخر ليختاره أو يقبله ومنه عَرْضُ الحوض على الناقة،أي عرضه عليها أن تشرب منه،وعرضُ المجَنَّدين على الأمير لقبول من تأهل منهم.وفي حديث ابن عمر : « عُرِضتُ على رسول الله وأنا ابن أربع عشرة فردني وعُرِضتُ عليه وأنا ابن خمس عشرة فأجازني » . وتقدم عند قوله تعالى « أولئك يُعْرَضون على ربهم » في سورة هود ، وقوله « وعرضوا على ربك صفا » في سورة الكهف .

فقوله « عرضنا » هنا استعارة تمثيلية لوضع شيء في شيء لأنه أهل له دون بقية الأشياء ، وعدم وضعه في بقية الأشياء لعدم تأهلها لذلك الشيء، فشبهت حالة صرف تحميل الأمانة عن السماوات والأرض والجبال ووضعها في الإنسان بحالة من يعرض شيئا على أناس فيرفضه بعضهم ويقبله واحد منهم على طريقة التمثيلية ، أو تمثيل لتعلق علم الله تعالى بعدم صلاحية السماوات والأرض والجبال لإناطة ما عبر عنه بالأمانة بها وصلاحيةِ الإنسان لذلك ، فشهبت حالة تعلق علم الله بمخالفة قابلية السماوات والأرض والجبال بحمل الأمانة لقابلية الإنسان ذلك بعرض شيء على أشياء لاستظهار مقدار صلاحية أحد تلك الأشياء للتلبس بالشيء المعروض عليها .

وفائدة هذا التمثيل تعظيم أمر هذه الأمانة إذ بلغت أن لا يطيق تحملها ما هو أعظم ما يبصره الناس من أجناس الموجودات . فتخصيص « السماوات والأرض » بالذكر من بين الموجودات لأنهما أعظم المعروف للناس من الموجودات ، وعطف «الجبال» على « الأرض » وهي منها لأن الجبال أعظم الأجزاء المعروفة من ظاهر الأرض وهي التي تشاهد الأبصارُ عظمتها إذ الأبصار لا

ترى الكرة الأرضية كما قال تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » .

وقرينة الاستعارة حالية وهي عدم صحة تعلق العرض والإباء بالسماوات والأرض والجبال لانتفاء إدراكها فأنّى لها أن تختار وترفض وكذلك الانسان باعتبار كون المراد منه جنسه وماهيته لأن الماهية لا تفاوض ولا تختار كما يقال : الطبيعة عمياء ، أي لا اختيار لها،أي للجبلة وإنما تصدر عنها آثارها قسرا .

ولذلك فأفعال « عَرضنا ، وأبَيْن ، ويحملنها ، وأشفقن منها ، وحملها » أجزاء للمركب التمثيلي . وهذه الأجزاء صاحلة لأن يكون كل منها استعارة مفردة بأن يشبه إيداع الأمانة في الإنسان وصرفها عن غيره بالعرض ، ويشبه عدم مُصَحح مَواهي السماوات والأرض والجبال لإيداع الأمانة فيـها بالإباء ، ويشبه الإيداع بالتحميل والحمل ، ويشبه عدم التلاؤم بين مواهي السماوا ت والأرض والجبال بالعجز عن قبول تلك الكائنات إياها وهو المعبر عنه بالإشفاق ، ويشبه التلاؤم ومُصحِّح القبول لإيداع وصف الأمانة في الإنسان بالحمل للثقْل .

ومثل هذه الاستعارات كثير في الكلام البليغ . وصلوحية المركب التمثيلي للانحلال بأجزائه الى استعارات مَعدود من كمال بلاغة ذلك التمثيل .

وقد عُدّت هذه الآية من مشكلات القرآن وتردد المفسرون في تأويلها ترددا دلّ على الحيرة في تقويم معناها . ومرجع ذلك الى تقويم معنى العَرض على السماوات والأرض والجبال ، وإلى معرفة معنى الأمانة ، ومعرفة معنى الإباء والاشفاق .

فأما العرض فقد استبانت معانيه بما علمت من طريقة التمثيل . وأما الأمانة فهي ما يؤتمن عليه ويطالب بحفظه والوفاء دون إضاعة ولا إجحاف ، وقد اختلف فيها المفسرون على عشرين قولا وبعضها متداخل في بعض ولنبتدئ بالإلمام بها ثم نعطف الى تمحيصها وبيانها .

فقيل : الأمانة الطاعة ، وقيل : الصلاة ، وقيل : مجموع الصلاة والصوم والاغتسال ، وقيل : جميع الفرائض ، وقيل : الانقياد الى الدين ، وقيل : حفظ الفرج ، وقيل : الأمانة التوحيد ، أو دلائل الوحدانية ، أو تجليات الله بأسمائه ،

وقيل : ما يؤتمن عليه ومنه الوفاء بالعهد،ومنه انتفاء الغش في العمل ، وقيل : الأمانة العقل ، وقيل : الخلافة ، أي خلافة الله في الأرض التى أودعها الإنسان كما قال تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » الآية .

وهذه الأقوال ترجع الى أصناف : صنف الطاعات والشرائع ، وصنف العقائد ، وصنف ضد الخيانة ، وصنف العقل ، وصنف خلافة الأرض .

ويجب أن يطرح منها صنف الشرائع لأنها ليست لازمة لفطرة الإنسان فطالما خلت أمم عن التكليف بالشرائع وهم أهل الفِتَر فتسقط ستة أقوال وهي ما في الصنف الأول .

ويبقى سائر الأصناف لأنها مرتكزة في طبع الإنسان وفطرته ؛

فيجوز أن تكون الأمانة أمانة الإيمان ، أي توحيد الله،وهي العهد الذي أخذه الله على جنس بني آدم وهو الذي في قوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسْتُ بربكم قالوا بلى شَهِدْنـا » وتقدم في سورة الأعراف . فالمعنى : أن الله أودع في نفوس الناس دلائل الوحدانية فهي ملازمة للفكر البشري فكأنها عهْد عَهِد الله لهم به وكأنه أمانة ائتمنهم عليها لأنه أودعها في الجبلة مُلازِمة لها ، وهذه الأمانة لم تودع في السماوات والأرض والجبال لأن هذه الأمانة من قبيل المعارف والمعارف من العلم الذي لا يتصف به إلا من قامت به صفة الحياة لأنها مصححة الإدراك لمن قامت به ، ويناسب هذا المحمل قولُه « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » ، فإن هذين الفريقين خالون من الإيمان بوحدانية الله .

ويجوز أن تكون الأمانة هي العقل وتسميته أمانة تعظيم لشأنه ولأن الأشياء النفيسة تودع عند من يحتفظ بها .

والمعنى : أن الحكمة اقتضت أن يكون الانسان مستودَع العقل من بين الموجودات العظيمة لأن خلقته مُلائمة لأن يكون عاقلا فإن العقل يبعث على التغير والانتقال من حال الى حال ومن مكان إلى غيره ، فلو جعل ذلك في سماء من السماوات أو في الأرض أو في جبل من الجبال أو جميعها لكان سببا في

اضطراب العوالم واندكاكها . وأقرب الموجودات التي تحمل العقل أنواع الحيوان ما عدا الإنسان فلو أودع فيها العقل لما سمحت هيئات أجسامها بمطاوعة ما يأمرها العقل به. فلنفرض أن العقل يسول للفرس أن لا ينتظر علفه أو سومه وأن يخرج إلى حناط يشتري منه علفا ، فإنه لا يستطيع إفصاحا ويضيع في الإفهام ثم لا يتمكن من تسليم العوض بيده الى فرس غيره . وكذلك إذا كانت معاملته مع أحد من نوع الانسان .

ومناسبة قوله « ليعذب الله المنافقين » الآية لهذا المحمل نظير مناسبته للمحمل الأول .

ويجوز أن تكون الأمانة ما يؤتمن عليه ، وذلك أن الإنسان مدني بالطبع مخالط لبني جنسه فهو لا يخلو عن ائتمان أو أمانة فكان الانسان متحملا لصفة الأمانة بفطرتِه والناس متفاوتون في الوفاء لما ائتمنوا عليه كما في الحديث « إذا ضُيّعت الأمانة فانتظر الساعة » أي إذا انقرضت الأمانة كان انقراضها علامة على اختلال الفطرة ، فكان في جملة الاختلالات المنذرة بدنو الساعة مثل تكوير الشمس وانكدار النجوم ودكّ الجبال .

والذي بَيَّن هذا المعنى قولُ حذيفة : « حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا أن الأمانة نزلت في جِذر قلوب الرجال ثم عَلِموا من القرآن ثم علموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال : ينام الرجل النومةَ فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر الوَكْت (1) ، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المَجْل (2) كجمر دَحرَجْتَه على رِجْلك فنفط فتراه منتبرا وليس فيه شيء فيصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الأمانة فيقال : إن في بني فلان رجلا أمينا ويقال للرجل : ما أعقله وما أظرفه وما أجلده ، وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان » أي من أمانة لأن الإيمان من الأمانة لأنه عهد الله.

---

(1) الوكت : الشية في الشيء من غير لونه .

(2) المجل : نفاخة في الجلد مرتفعة يكون ما تحتها فارغا مثل ما يقع في أكف العملة بالفؤوس من ارتفاعات في الجلد .

ومعنى عرض هذه الأمانة على السماوات والأرض والجبال يندرج في معنى تفسير الأمانة بالعقل ، لأن الأمانة بهذا المعنى من الأخلاق التي يجمعها العقل ويصرّفها،وحينئذ فتخصيصها بالذكر للتنبيه على أهميتها في أخلاق العقل .

والقول في حَمل معنى الأمانة على خلافة الله تعالى في الأرض مثل القول في العقل لأن تلك الخلافة ما هيّأ الإنسانَ لها إلا العقلُ كما أشار إليه قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » ثم قوله « وعلم آدم الأسماء كلها » فالخلافة في الأرض هي القيام بحفظ عمرانها ووضع الموجودات فيها في مواضعها،واستعمالها فيما استعدّت إليه غرائزها .

وبقية الأمور التي فسر بها بعض المفسرين الأمانة يعتبر تفسيرها من قبيل ذكر الأمثلة الجزئية للمعاني الكلية .

والمتبادر من هذه المحامل أن يكون المراد بالأمانة حقيقتها المعلومة وهي الحفاظ على ما عُهد به ورعْيُه والحذارُ من الإخلال به سهوا أو تقصيرا فيسمى تفريطا وإضاعة ، أو عمدا فيسمى خيانة وخيسا لأن هذا المحمل هو المناسب لورود هذه الآية في ختام السورة التي ابتدئت بوصف خيانة المنافقين واليهود وإخلالهم بالعهود وتلونهم مع النبيء ﷺ قال تعالى « ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يُولُّون الأدبار » وقال « من المؤمنين رجال صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه » . وهذا المحمل يتضمن أيضا أقرب المحامل بعده وهو أن يكون هي العقل لأن قبول الأخلاق فرع عنه .

وجملة « إنه كان ظلوما جهولا » محلها اعتراض بين جملة « وحَملها الإنسان » والمتعلق بفعلها وهو « ليعذب الله المنافقين » الخ . ومعناها استئناف بياني لأن السامع خبرَ أن الإنسان تحمل الأمانة يترقب معرفة ما كان من حُسن قيام الإنسان بما حُمِّله وتحمّله وليست الجملة تعليلة لأن تحمل الأمانة لم يكن باختيار الإنسان فكيف يعلل بأن حمله الأمانة من أجل ظلمه وجهله .

فمعنى « كان ظلوما جهولا » أنه قصّر في الوفاء بحق ما تحمله تقصيرا : بعضُه عن عَمْد وهو المعبر عنه بوصف ظلوم ، وبعضه عن تفريط في الأخذ

بأسباب الوفاء وهو المعبر عنه بكونه جهولا ، فظلوم مبالغة في الظلم وكذلك جهول مبالغة في الجهل .

والظلم : الاعتداء على حق الغير وأريد به هنا الاعتداء على حق الله الملتزم له بتحمل الأمانة ، وهو حق الوفاء بالأمانة .

والجهل : انتفاء العلم بما يتعين علمه ، والمراد به هنا انتفاء علم الإنسان بمواقع الصواب فيها تحمل به ، فقوله « إنه كان ظلوما جهولا » مؤذن بكلام محذوف يدل هو عليه إذ التقدير : وحملها الإنسان فلم يف بها إنه كان ظلوما جهولا ، فكأنه قيل : فكان ظلوما جهولا ، أي ظلوما ، أي في عدم الوفاء بالأمانة لأنه إجحاف بصاحب الحق في الأمانة أيًّا كان ، وجهولا في عدم تقديره قدر إضاعة الأمانة من المؤاخذة المتفاوتة المراتب في التبِعة بها،ولولا هذا التقدير لم يلتئم الكلام لأن الإنسان لم يحمل الأمانة باختياره بل فُطرَ على تحملها .

ويجوز أن يراد ظلوما جهولا في فطرته ، أي في طبع الظلم ، والجهل فهو معرض لهما ما لم يعصمه وازع الدين ، فكان من ظلمه وجهله أن أضاع كثير من الناس الأمانة التي حملها .

ولك أن تجعل ضمير « إنه » عائدا على الإنسان وتجعل عمومه مخصوصا بالإنسان الكافر تخصيصا بالعقل لظهور أن الظلوم الجهول هو الكافر .

أَو تجعل في ضمير « إنه » استخداما بأن يعود الى الانسان مرادًا به الكافر وقد أطلق لفظ الإنسان في مواضع كثيرة من القرآن مرادا به الكافرُ كما في قوله تعالى « ويقول الإنسان أَإذا ما متُّ لسوف أُخرج حَيا » الآية وقوله « يأيها الإنسان ما غرَّك بربك الكريم » الآيات .

وفي ذكر فعل (كان) إشارة إلى أن ظلمه وجهله وصفان متأصلان فيه لأنهما الغالبان على أفراده الملازمان لها كثرة أو قلة .

فصيغتا المبالغة منظور فيهما الى الكثرة والشدة في أكثر أفراد النوع الإنساني والحكم الذي يسلط على الأنواع والأجناس والقبائل يراعى فيه الغالب وخاصة في مقام التحذير والترهيب . وهذا الإجمال يبينه قوله عقبه « ليعذب الله المنافقين »

الى قوله « ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات » فقد جاء تفصيله بذكر فريقين : أحدهما : مضيع للأمانة والآخرة مراعٍ لها .

ولذلك أثنى الله على الذين وَفّوا بالعهود والأمانات فقال في هذه السورة « وكان عهد الله مسئولا » وقال فيها « من المؤمنين رجال صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه » وقال « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد » وقال في ضد ذلك « وما يُضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » الى قوله « أولئك هم الخاسرون » .

﴿ لِّيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَٰفِقِينَ وَالْمُنَٰفِقَٰتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [73] ﴾

متعلق بقوله « وحملها الإنسان » لأن المنافقين والمشركين والمؤمنين من أصناف الإنسان . وهذه اللام للتعليل المجازي المسماة لامَ العاقبة . وقد تقدم القول فيها غير مرة إحداها قوله تعالى « إنما نُمْلِي لهم ليزدادوا إثما » في آل عمران .

والشاهد الشائع فيها هو قوله تعالى «فالْتَقَطَه آل فرعونَ ليكونَ لهم عدوًّا وحَزنا» وعادة النحاة وعلماءِ البيان يقولون : إنها في معنى فاء التفريع : وإذ قد كان هذا عاقبة لحمل الإنسان الأمانة وكان فيما تعلق به لام التعليل إجمال تعين أن هذا يفيد بيانا لما أُجمل في قوله « إنه كان ظلوما جهولا » كما قدمناه آنفا ، أي فكان الإنسان فريقين: فريقا ظالما جاهلا، وفريقا راشد عالما .

والمعنى : فعذب الله المنافقين والمشركين على عدم الوفاء بالأمانة التي تحملوها في أصل الفطرة وبحسب الشريعة ، وتاب على المؤمنين فغفر لهم من ذنوبهم لأنهم وفوا بالأمانة التي تحملوها . وهذا مثل قوله فيما مر « ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويُعذبَ المنافقين إن شاء أو يتوبَ عليهم » أي كما تاب على المؤمنين بأن يندموا على ما فرط من نفاقهم فيخلصوا الإيمان فيتوب الله عليهم وقد تحقق ذلك في كثير منهم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « ويتوب الله » وكان الظاهر إضماره لزيادة العناية

بتلك التوبة لما في الإظهار في مقام الإضمار من العناية .

وذكر المنافقات والمشركات والمؤمنات مع المنافقين والمشركين والمؤمنين في حين الاستغناء عن ذلك بصيغة الجمع التي شاع في كلام العرب شموله للنساء نحو قولهم: حل ببني فلان مرض يريدون وبنسائهم .

فذِكْرُ النساء في الآية إشارة إلى أن لهن شأنا كان في حوادث عزوة الخندق من إعانة لرجالهن على كيد المسلمين وبعكس ذلك حال نساء المسلمين .

وجملة « وكان الله غفورا رحيما » بشارة للمؤمنين والمؤمنات بأن الله عاملهم بالغفران وما تقتضيه صفة الرحمة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة سبا

هذا اسمها الذي اشتهرت به في كتب السنة وكتب التفسير وبين القراء ولم أقف على تسميتها في عصر النبوءة . ووجه تسميتها به أنها ذكرت فيها قصة أهل سَبا .

وهي مكية وحُكي اتفاق أهل التفسير عليه . وعن مقاتل أن آية « ويرى الذين أوتوا العلم » الى قوله « العزيز الحميد » نزلت بالمدينة . ولعله بناء على تأويلهم أهل العلم أنما يراد بهم أهل الكتاب الذين أسلموا مثل عبد الله بن سلام . والحق أن الذين أوتوا العلم هم أصحاب محمد ﷺ ، وعزي ذلك الى ابن عباس أو هم أمة محمد، قاله قتادة ، أي لأنهم أوتوا بالقرآن علما كثيرا قال تعالى « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » ، على أنه لا مانع من التزام أنهم علماء أهل الكتاب قبل أن يؤمنوا لأن المقصود الاحتجاج بما هو مستقر في نفوسهم الذي أنبأ عنه إسلام طَائفة منهم كما نبيّنه عند قوله تعالى « ويرى الذين أوتوا العلم » الخ .

ولابن الحصار أن سورة سبا مدنية لما رواه الترمذي : عن فروة بن مُسَيّك الغُطَيْفي المُرادي قال:أتيت رسول الله ﷺ إلى أن قال : وأنزل في سبأ ما أُنزل . فقال رجل : يا رسول الله : وما سبا ؟» الحديثَ . قال ابن الحصار : هاجر فروة سنة تسع بعد فتح الطائف . وقال ابن الحصار : يحتمل أن يكون قوله « وأُنزل » حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرة فروة، أي أن سائلا سأل عنه لما قرأه أو سمعه من هذه السورة أو من سورة النمل .

وهي السورة الثامنة والخمسون في عداد السور ، نزلت بعد سورة لقمان وقبل سورة الزمر كما في المروي عن جابر بن زيد واعتمد عليه الجعبري كما في الإتقان ، وقد تقدم في سورة الإسراء أن قوله تعالى فيها « وقالوا لن نُؤمن لك حتى تُفجِّر لنا

من الأرض ينبوعا » الى قوله « أو تسقط السماءَ كما زعمت علينا كِسفا » إنهم عَنَوا قوله تعالى في هذه السورة « إن نَشَأْ نخسِفْ بهم الأرض أو نُسقطْ عليهم كِسْفًا من السماء » فاقتضى أن سورة سبا نزلت قبل سورة الإسراء وهو خلاف ترتيب جابر بن زيد الذي يعدّ الإسراءَ متممة الخمسين . وليس يتعين أن يكون قولهم « أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا » معنيًّا به هذه الآية لجواز أن يكون النبيء ﷺ هدّدهم بذلك في موعظة أخرى .

وعدد آيها أربع وخمسون في عَدّ الجمهور ، وخمس وخمسون في عدّ أهل الشام.

أغراض هذه السورة

من أغراض هذه السورة إبطال قواعد الشرك وأعظمُها إشراكهم آلهة مع الله وإنكار البعث فابتدىء بدليل على انفراده تعالى بالإلٰهية ونفي الإلٰهية عن أصنامهم ونفي أن تكون الأصنام شفعاء لعُبَّادها .

ثم موضوع البعث،وعن مقاتل : أن سبب نزولها أن أبا سفيان لما سمع قوله تعالى « ليعذب الله المنافقين والمنافقات » (الآية الاخيرة من سورة الأحزاب) قال لأصحابه : كأنَّ محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت واللاتِ والعزّى لا تأتينا الساعة أبدا ، فأنزل الله تعالى « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة » الآية . وعليه فما قبل الآية المذكورة من قوله « الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض » الى قوله « وهو الرحيم الغفور » تمهيد للمقصود من قوله « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة » .

واثبات إحاطة علم الله بما في السماوات وما في الأرض فما يُخبر به فهو واقع ومن ذلك إثبات البعث والجزاء .

وإثبات صدق النبيء ﷺ فيما أخبر به ، وصدق ما جاء به القرآن وأن القرآن شهدت به علماء أهل الكتاب .

وتخلل ذلك بضروب من تهديد المشركين وموعظتهم بما حل ببعض الأمم المشركين من قبل . وعُرض بأن جَعْلهم لله شركاء كفران لنعمة الخالق فضرب لهم

المثل بمن شكروا نعمة الله واتقوه فأوتوا خير الدنيا والآخرة وسخرت لهم الخيرات مثل داود وسليمان ، وبمن كفروا بالله فسلطت عليه الأرزاء في الدنيا وأُعد لهم العذاب في الآخرة مثل سبأ،وحذروا من الشيطان،وذُكّروا بأن ما هم فيه من قُرّة العين يقربهم إلى الله ، وأنذروا بما سيلقون يوم الجزاء من خزي وتكذيب وندامة وعدم النصير وخلود في العذاب،وبُشِّر المؤمنون بالنعيم المقيم .

﴿ الْحَمْدُ لِلهِ الذِي لَهُۥ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي اءَلَاخِرَةِ وَهْوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ [1] ﴾

افتتحت السورة بـ « الحمد لله » للتنبيه على أن السورة تتضمن من دلائل تفرده بالإلهية واتصافه بصفات العظمة ما يقتضي إنشاء الحمد له والإخبار باختصاصه به . فجملة « الحمد لله » هنا يجوز كونها إخبارا بأن جنس الحمد مستحَق لله تعالى فتكون اللّام في قوله « لله » لام الملك . ويجوز أن تكون إنشاء ثناء على الله على وَجه تعليم الناس أن يخصوه بالحمد فتكون اللام للتبيين لأن معنى الكلام : أحمد الله .

وقد تقدم الكلام على «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وتقدم الكلام على تعقيبه باسم الموصول في أول سورة الأنعام وأول سورة الكهف .

وهذه إحدى سور خمس مفتتحة بـ « الحمد لله » وهنّ كلها مكية وقد وضعت في ترتيب القرآن في أوله ووسطه ، والربع الأخير ، فكانت أرباع القرآن مفتتحة بالحمد لله كان ذلك بتوفيق من الله أو توقيف .

واقتضاء صلة الموصول أن ما في السماوات والأرض ملك لله تعالى يجعل هذه الصلة صالحة لتكون علة لإنشاء الثناء عليه لأن مِلكه لما في السماوات وما في الأرض ملك حقيقي لأن سببه إيجادُ تلك المملوكات وذلك الإيجادُ عمل جميل يستحق صاحبه الحمد ، وأيضا هو يتضمن نعما جمة . وهي أيضا تقتضي حمد المنعِم ، لأن الحمد يكون للفضائل وللفواضل ؛ فما في السماوات فإن منه مهابط أنوار حقيقية ومعنوية ، فيها هدى حسِّي ونفساني ، واليه معارجَ للنفوس في مراتب

الكمالات التي بها استقامة السيرَ، وإزالةُ الغِيَر، ونزول الغيوث بالمطر . وما في الأرض منه مسارح أنظار المتفكرين ، ومنابت أرزاق المرتزقين ، وميادين نفوس السائرين .

وفي هذه الصلة تعريض بكفران المشركين الذين حمدوا أشياء ليس لها في هذه العوالم أدنى تأثير ولا لَها بما تحتوي عليه أدنى شعور ، ونَسُوا حمد مالكها وسائر ما في السماوات والأرض .

وجملة « وله الحمد في الآخرة » عطف على الصلة ، أي والذي له الحمد في الآخرة ، وهذا إنباء بأنه مالكُ الأمر كله في الآخرة .

وفي هذا التحميد براعة استهلال الغرض من السورة . وتقديم المجرور لإفادة الحصر ، أي لا حمد في الآخرة إلا له، فلا تتوجه النفوس إلى حمد غيره لأن الناس يومئذ في عالم الحق فلا تلتبس عليهم الصور .

واعلم أن جملة « الحمد لله » وإن اقتضت قصر الحمد عليه تعالى قصرا مجازيا للمبالغة كما تقدم في سورة الفاتحة بناء على أن حمد غير الله للاعتداد بأن نعمة الله جرت على يديه ، فلما شاع ذلك في جملة « الحمد لله » وأريد إفادة أن الحمد لله مقصور عليه تعالى في الآخرة حقيقة غيرت صيغة الحمد المألوفة الى صيغة «له الحمد » لهذا الاعتبار ، وهذا نظير معنى قوله تعالى «لِمن الملك اليوم لله الواحد القهار »، فالمعنى : أن قصر الحمد عليه في الآخرة أحق لأن التصرفات يومئذ مقصورة عليه لا يلتبس فيها تصرفُ غيرِهِ بتصرفه .

ولما نيط حمده في الدنيا والآخرة بما اقتضى مرجعَ التصرفات إليه في الدارين أعقب ذلك بصفتي «الحكيم الخبير» ، لأن الذي أوجد أحوال النشأتين هو العظيم الحكمة الخبير بدقائق الأشياء وأسرارها . فالحكمة : إتقان التصرف بالإيجاد وضده ، والخبرة تقتضي العلم بأوائل الأمور وعواقبها .

والقرن بين الصفتين هنا لأن كل واحدة تدل على معنى أصلي ومعنى لزومي ، وهما مختلفان ؛ فالمعنى الأصلي للحكيم أنه متقن التصرف والصنع لأن الحكيم مشتق من الإحكام وهو الإتقان ، وهو يستلزم العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه ، والخبير هو العليم بدقائق الأشياء وظواهرها بالأولى بحيث لا يفوته شيء

منها ، وهو يستلزم التمكن من تصريفها ، ففي التتميم بهذين الوصفين إيماء إلى أن المقصود من الجملة قبله استحماق الذين أقبلوا في شؤونهم على آلهة باطلة .

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهْوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ [2] ﴾

بيان لجملة « وهو الحكيم الخبير » لأن العلم بما ذكر هنا هو العلم بذواتها وخصائصها وأسبابها وعللها وذلك عين الحكمة والخبرة ، فإن العلم يقتضي العمل ، وإتقانُ العمل بالعلم .

وخص بالذكر في متعلِّق العلم ما يلج وما يخرج من الأرض دون ما يَدِبّ على سطحها ، وما ينزل وما يعرج إلى السماء دون ما يجول في أرجائها لأن ما ذكر لا يخلو عن أن يكون دَابًّا وجائلا فيهما والذي يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها يعلم ما يدبّ عليها وما يزحف فوقها ، والذي يعلم ما ينزل من السماء وما يعرج يعلم ما في الأجواء والفضاء من الكائنات المرئية وغيرها ويعلم سير الكواكب ونظامها .

والولوج : الدخول والسلوكُ مثل وُلُوج ماء المطر في أعماق الأرض وولوج الزريعة . والذي يخرج من الأرض،النبات والمعادن والدواب المستكنة في بيوتها ومغاراتها ، وشمل ذلك من يُقبرون في الأرض وأحوالهم ، والذي ينزل من السماء : المطر والثلج والرياح ، والذي يعرج فيها ما يتصاعد في طبقات الجو من الرطوبات البحرية ومن العواطف الترابية ، ومن العناصر التي تتبخر في الطبقات الجوية فوق الأرض ، وما يسبح في الفضاء وما يطير في الهواء وعروجُ الأرواح عند مفارقة الأجساد قال تعالى « تعرج الملائكة والروح إليه » .

واعلم أن كلمتي «يلج» و«يخرج» أوضح ما يُعَبَّر به عن أحوال جميع الموجودات الأرضية بالنسبة الى اتصالها بالأرض ، وأن كلمتي « ينزل — ويعرج » أوضح ما يعبَّر به عن أحوال الموجودات السماوية بالنسبة الى اتصالها بالسماء ، من كلمات اللغة التي تدل على المعاني الموضوعة للدلالة عليها دلالةً مطابقية على

الحقيقة دون المجاز ودون الكناية ، ولذلك لم يعطف السماء على الأرض في الآية فلم يقل : يعلم ما يلج في الأرض والسماء ، وما يخرج منهما ، ولم يُكتَفَ بإحدى الجملتين عن الأخرى . وقد لاح لي أن هذه الآية ينبغي أن تجعل من الإنشاء مثل ما اصطلح على تسميته بصراحة اللفظ . ولذلك ألحقتها بكتابي « أصول الانشاء والخطابة » بعد تفرق نسخه بالطبع،وسيأتي نظير هذه في أول سورة الحديد .

ولما كان من جملة أحوال ما في الأرض أعمال الناس وأحوالهم من عقائد وسير ومما يعرج في السماء العمل الصالح والكَلِم الطيّب أتبع ذلك بقوله « وهو الرحيم الغفور » أي الواسع الرحمة والواسع المغفرة . وهذا إجمال قصد منه حث الناس على طلب أسباب الرحمة والمغفرة المرغوب فيهما فإن من رغب في تحصيل شيء بحث عن وسائل تحصيله وسعى إليها . وفيه تعريض بالمشركين أن يتوبوا عن الشرك فيغفر لهم ما قدموه .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾

كان ذكر ما يلج في الأرض وما يخرج منها مشعرا بحال الموتى عند ولوجهم القبور وعند نشرهم منها كما قال تعالى « ألم نجعل الأرض كِفاتًا أحياءً وأمواتًا »وقال « يوم تشقّق الأرض عنهم سِراعا ذلك حشر علينا يسير »،وكان ذكر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها مومِيًا الى عروج الأرواح عند مفاقرة الأجساد ونزول الأرواح لتُرَدّ الى الأجساد التي تعاد يوم القيامة ، فكان ذلك مع ما تقدم من قوله « وله الحمد في الآخرة » مناسبة للتخلص الى ذكر إنكار المشركين الحشر لأن إبطال زعمهم من أهم مقاصد هذه السورة ، فكان التخلص بقوله « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة »،فالواو اعتراضية للاستطراد وهي في الأصل واو عطف الجملة المعترضة على ما قبلها من الكلام . ولما لم تفد إلا التشريك في الذكر دون الحكم دعوها بالواو الاعتراضية وليست هنا للعطف لعدم التناسب بين الجملتين وإنما جاءت المناسبة من أجزاء الجملة الأولى فكانت الثانية استطرادا واعتراضا،وتقدم آنفا ما قيل : إن هذه المقالة كانت سبب نزول السورة .

وتعريف المسند إليه بالموصولية لأن هذا الموصول صار كالعَلَم بالغبة على المشركين في اصطلاح القرآن وتعارف المسلمين .

والساعة : عَلَم بالغلبة في القرآن على يوم القيامة وساعة الحشر .

وعبر عن انتفاء وقوعها بانتفاء إتيانها على طريق الكناية لأنها لو كانت واقعة لأتت،لأن وقوعها هو إتيانها .

وضمير المتكلم المشارك مراد به جميع الناس .

ولقد لقن الله نبيئه ﷺ الجواب عن قول الكافرين بالإبطال المؤكد على عادة إرشاد القرآن في انتهاز الفرص لتبليغ العقائد .

و(بلى) حرف جواب مختص بإبطال النفي فهو حرف إيجاب لما نفاه كلام قبله وهو نظير (بل) أو مركب من (بل) وألف زائدة ، أو هي ألف تأنيث لمجرد تأنيث الكلمة مثل زيادة تاء التأنيث في ثُمّة ورُبّة، لكن (بلى) حرف يختص بإيجاب النفي فلا يكون عاطفا و(بل) يجاب به الإثبات والنفي وهو عاطف ، وتقدم الكلام على (بلى) عند قوله تعالى « بلى مَن كَسَب سيئة » في سورة البقرة .

وأكد ما اقتضاه (بلى) من إثبات إتيان الساعة بالقسم على ذلك للدلالة على ثقة المتكلم بأنها آتية وليس ذلك لإقناع المخاطبين وهو تأكيد يروع السامعين المكذبين .

وعُدّي إتيانها الى ضمير المخاطبين من بين جميع الناس دون :لَتأتينًا ، ودون أن يجرد عن التعدية لمفعول ، لأن المراد إتيان الساعة الذي يكون عنده عقابهم كما يقال : أتاكم العدوّ ، وأتاك أتاك اللاّحقون ، فتعلقه بضمير المخاطبين قرينة على أنه كناية عن إتيان مكروه فيه عذاب .

وفعل (أتى) يرد كثيرا في معنى حلول المكروه مثل « أتى أمر الله » و« فأتاهم العذاب » و« يوم يأتي بعض آيات ربك » ، وقول النابغة :

فلتأتيْنك قصائــد وليدفعَــن جيشا إليك قوادم الأكـوار

وقوله :

أتاني أبيْتَ اللعن أنك لُمتني

ومن هذا ينتقلون الى تعدية فعل (أتى) بحرف (على) فيقولون : أتى على كذا ، إذا استأصله . ويكثر في غير ذلك استعمال فعل (جاء)،وقد يكون للمكروه نحو « وجاءهم المَوج من كل مكان » .

﴿ عَٰلِمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ [3] ﴾

« عالم الغيب » خبر ثان عن ضمير الجلالة في قوله « وهو الحكيم الخبير » في قراءة من قرأه بالرفع ، وصفة لـ « ربي » المقسم به في قراءة من قرأه بالجر وقد اقتضت ذكرَه مناسبةُ تحقيق إتيان الساعة فإن وقتها وأحوالها من الأمور المغيبة في علم الناس .

وفي هذه الصفة إتمام لتبين سَعة علمه تعالى فبعد أن ذُكرت إحاطة علمه بالكائنات ظاهرها وخفيّها جليلها ودقيقها في سورة البقرة أتبع بإحاطة علمه بما سيكون أنه يكون ومتى يكون .

والغيب تقدم في قوله « الذين يؤمنون بالغيب » على معان ذكرت هنالك .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب « عالم الغيب » بصيغة اسم الفاعل ، وبرفع « عالمُ » على القطع . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وخلف وروح عن يعقوب بصيغة اسم الفاعل أيضا ومجرورا على الصفة لاسم الجلالة في قوله « وربّي » .

وقرأ حمزة والكسائي « علّام » بصيغة المبالغة وبالجر على النعت . وقد تكرر في القرآن إتباع ذكر الساعة بذكر انفراده تعالى بعلمها لأن الكافرين بها جعلوا من عدم العلم بها دليلا سفسطائيا على أنها ليست بواقعة ولذلك سماها القرآن الواقِعة في قوله « إذ وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة » .

والعزوب : الخفاء . ومادته تحوم حول معاني البعد عن النظر وفي مضارعه ضم العين وكسرها . قرأ الجمهور بضم الزاي ، وقرأه الكسائي بكسر الزاي ومعنى « لا يعزب عنه » : لا يعزب عن علمه . وقد تقدم في سورة يونس « وما يعزب عن ربك من مثقال ذَرّة في الأرض ولا في السماء » .

وتقدم مثقال الحبة في سورة الأنبياء « وإن كان مثقال حبة من خردل » .

وأشار بقوله « مثقال ذرة » الى تقريب إمكان الحشر لأن الكافرين أحالوه بعلة أن الأجساد تصير رُفاتا وترابا فلا تمكن إعادتها فنبهوا الى أن علم الله محيط بأجزائها .

ومواقع تلك الأجزاء في السماوات وفي الأرض وعلمه بها تفصيلا يستلزم القدرة على تسخيرها للتجمع والتحاق كل منها بعديله حتى تلتئم الأجسام من الذرات التي كانت مركبة منها في آخر لحظات حياتها التي عقبها الموت وتوقف الجسد بسبب الموت عن اكتساب أجزاء جديدة . فإذا عَدت الأرض على أجزاء ذلك الجسد ومزقته كل ممزّق كان الله عالما بمصير كل جزء فإن الكائنات لا تضمحل ذراتها فتمكن إعادة أجسام جديدة تنبثق من ذرات الأجسام الأولى وتُنفخ فيها أرواحها . فالله قادر على تسخيرها للاجتماع بقوى يحدثها الله تعالى لجمع المتفرقات أو بتسخير ملائكة لجمعها من أقاصي الجهات في الأرض والجو أو السماء على حسب تفرقها ، أو تكون ذرات منها صالحة لأن تتفتق عن أجسام كما تتفتق الحبة عن عرق الشجرة ، أو بخلق جاذبية خاصة بجذب تلك الذرات بعضِها الى بعض ثم يصور منها جسدها ، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يُعيده وهو أهون عليه » ثم تنمو تلك الأجسام سريعا فتصبح في صور أصولها التي كانت في الحياة الدنيا .

وانظر قوله تعالى « يوم يدْعُ الداعي الى شيء نُكُرٍ خُشَّعًا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جرادٌ منْتَشِر » في سورة اقتربت الساعة ، وقوله « يوم يكون الناس كالفَراش المبثوث » في سورة القارعة فإن الفراش وهو فراخ الجراد تنشأ من البَيْض مثل الدود ثم لا تلبث إلا قليلا حتى تصير جرادا وتطير . ولهذا سمى الله ذلك البعث نَشْأة لأن فيه إنشاء جديدا وخلقا معادا وهو تصوير تلك الأجزاء

بالصورة التي كانت ملتئمة بها حين الموت ثم إرجاع رُوح كل جسد إليه بعد تصويره بما سُمي بالنفخ فقال « وان عليه النشأة الأخرى » وقال « أفعَيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ولقد خلقنا الإنسان » الآية . أي فذلك يشبه خلق آدم من تراب الأرض وتسويته ونفخ الروح فيه وذلك بيان مقنع للمتأمل لو نصبوا أنفسهم للتأمل .

وأشار بقوله « ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ » إلى ما لا يعلمه إلا الله من العناصر والقوى الدقيقة أجزاؤها الجليلة آثارها ، وتسييرها بما يشمل الأرواح التي تحل في الأجسام والقوى التي تودعها فيها .

﴿ لِّيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ [4] وَالَّذِينَ سَعَوْ فِي ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٍ [5] ﴾

لام التعليل تتعلق بفعل « لتأتينكم » دون تقييد الإتيان بخصوص المخاطبين بل المراد ما شملهم وغيرهم لأن جزاء الذين آمنوا لا علاقة له بالمخاطبين فكأنه قيل : لتأتين الساعة ليجزَى الذين آمنوا ويجزَى الذين سعوا في آياتنا معاجزين ، وهم المخاطبون ، وضمير « يجزي » عائد إلى « عالِم الغيب » .

والمعنى : أن الحكمة في إيجاد الساعة للبعث والحشر هي جزاء الصالحين على صلاح اعتقادهم وأعمالهم،أي جزاءً صالحا مماثلا ، وجزاء المفسدين جزاء سيئا ، وعُلم نوع الجزاء من وصف الفريقين من أصحابه .

والإتيان باسم الإشارة لكل فريق للتنبيه على أن المشار إليه جدير بما سيرد بعد اسم الإشارة من الحكم لأجْل ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف .

فجملة « أولئك لهم مغفرة » ابتدائية معترضة بين المتعاطفين .

وجملة « أولئك لهم عذاب من رجز » ابتدائية أيضا .

وقوله « والذين سعوا » عطف على « الذين آمنوا » ، وتقدير الكلام .ليُجزى الذين آمنوا والذين سعوا بما يليق بكل فريق .

والمعنى : أن عالم الإنسان يحتوي على صالحين متفاوت صلاحهم ، وفاسدين متفاوت فسادهم ، وقد انتفع الناس بصلاح الصالحين واستضروا بفساد المفسدين وربما عطل هؤلاء منافع آولئك وهذّب أولئك من إفساد هؤلاء وانقضى كل فريق بما عمل لم يلق المحسن جزاءً على إحسانه ولا المفسد جزاء على إفساده ، فكانت حكمة خالق الناس مقتضية إعلامهم بما أراد منهم وتكليفهم أن يسعوا في الأرض صلاحا ، ومتقضية ادخار جزاء الفريقين كليهما ، فكان من مقتضاها إحضار الفريقين للجزاء على أعمالهم . وإذ قد شوهد أن ذلك لم يحصل في هذه الحياة علمنا أن بعد هذه الحياة حياة أبدية يقارنها الجزاء العادل ، لأن ذلك هو اللائق بحكمة مرشد الحكماء تعالى ، فهذا مما يدل عليه العقل السليم وقد أعلَمَنا خالقُ الخلق بذلك على لسان رسوله ورسله ﷺ فتوافق العقل والنقل ، وبطل الدَّجْل والدَّخْل .

وجُعل جزاء الذين آمنوا مغفرة ، أي تجاوزُوا عن آثامهم ، ورزقا كريما وهو ما يرزقون من النعيم على اختلاف درجاتهم في النعيم وابتداء مدته فإنهم آيلون إلى المغفرة والرزق الكريم .

ووصفَ بالكريم،أي النفيس في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى « كتاب كريم » في سورة النمل .

وقوبل « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » بـ « الذين سَعوا في آياتنا »لأن السعي في آيات الله يساوي معنى كفروا بها وبذلك يشمل عَمل السيّئات وهو سيئة من السيّئات ، ألا ترى أنه عبر عنهم بعد ذلك بقوله « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل » الخ .

ومعنى « سعوا في آياتنا » اجتهدوا بالصد عنها ومحاولة إبطالها ؟ فالسعي مستعار للجد في فعل ما ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « والذين سَعَوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » في سورة الحج . وآيات الله هنا : القرآن كما يدل عليه قوله بعد « الذي أنزل إليك من ربك هو الحق » .

و« معاجزين » مبالغة في مُعْجِزين ، وهو تمثيل : شُبِّهت حالهم في مِكرهم بالنبيء ﷺ بحال من يمشي مشيا سريعا ليسبق غيره ويعجزه . والعذاب : عذاب جنهم . والرّجز : أسوأ العذاب وتقدم في قوله تعالى « فأنزلنا على الذين ظلموا رِجْزا من السماء بما كانوا يفسقون » في سورة البقرة . و(مِن) بيانية فإن العذاب نفسه رجز .

وقرأ الجمهور « معاجزين » بصيغة المفاعلة تمثيلا لحال ظنهم النجاة والانفلات من تعذيب الله إياهم بإنكارهم البعث والرسالة بحال من يسابق غيره ويعاجزه، أي يحاول عجزه عن لحاقه .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحده « معجِّزين » بصيغة اسم الفاعل من عجّز بتشديد الجيم،ومعناه:مثبطين الناس عن اتباع آيات الله أو معجزين من آمن بآيات الله بالطعن والجدال .

وقرأ الجمهور « أليم » بالجر صفة لـ « رجز » . وقرأه ابن كثير وحفص ويعقوب بالرفع صفة لـ« عذابٌ »،وهما سواء في المعنى .

﴿ وَيَرَى الذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ الذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ [6] ﴾

عطف على « ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات » وهو مقابل جزاءِ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فالمراد بالذين سَعوا في الآيات الذين كفروا،عدل عن جعل صلة اسم الموصول « كفروا » لتصلح الجملة أن تكون تمهيدا لإبطال قول المشركين في الرسول ﷺ « أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، لأن قولهم ذلك كناية عن بطلان ما جاءهم به من القرآن في زعمهم فكان جديرا بأن يمهد لإبطاله بشهادة أهل العلم بأن ما جاء به الرسول هو الحق دون غيره من باطل أهل الشرك الجاهلين ، فعطف هذه الجملة من عطف الأغراض،وهذه طريقة في إبطال شُبَه أهل الضلالة والملاحدة بأن يقدم قبل ذكر الشبهة ما يقابلها من إبطالها وربما سلك أهل الجدل طريقة أخرى هي تقديم الشبهة ثم الكرور عليها

بالإبطال وهي طريقة عضد الدين في كتاب « المواقف » وقد كان بعض أشياخنا يحكي انتقاد كثير من أهل العلم طريقته فلذلك خالفها التفتزاني في كتاب « المقاصد » .

والحق أن الطريقتين جادّتان وقد سُلكتا في القرآن .

ويجوز أن تكون جملة « ويرى الذين أوتوا العلم » عطفا على جملة « والذين سَعَوْا في آياتنا معاجزين » فبعد أن أورِدت جملة « والذين سعوا» لمقابلة جملة « ليجزِي الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الخ اعتبرت مقصودا من جهة أخرى فكانت بحاجة الى رد مضمونها بجملة « ويرى الذين أوتوا العلم » للإشارة الى أن الذين سعوا في الآيات أهل جهالة فيكون ذكرها بعدها تعقيبا للشبهة بما يبطلها وهي الطريقة الأخرى .

والرؤية علمية . واختير فعل الرؤية هنا دون (ويعلم) للتنبيه على أنه علم يقيني بمنزلة العِلم بالمرئيات التي علمها ضروري ، ومفعولا (يرى) «الذي أُنزل» «والحق» . وضمير «هو» فصل يفيد حصر الحق في القرآن حصرا إضافيا ، أي لا ما يقوله المشركون مما يعارضون به القرآن ، ويجوز أيضا أن يفيد قصرا حقيقا ادعائيا ، أي قصر الحقِّيَّة المحض عليه لأن غيره من الكتب خلط حقها بباطل .

و « الذين أوتوا العلم » فسره بعض المفسرين بأنهم علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى فيكون هذا إخبارا عما في قلوبهم كما في قوله تعالى في شأن الرهبان « وإذا سمعوا ما أنزل الى الرسول تَرَى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق »،فهذا تحدٍّ للمشركين وتسلية للرسول ﷺ والمؤمنين وليس احتجاجا بأهل الكتاب لأنهم لم يعلنوا به ولا آمن أكثرهم أو هو احتجاج بسكوتهم على إبطاله في أوائل الإسلام قبل أن يدعوهم النبيء ﷺ ويحتج عليهم ببشائر رسلهم وأنبيائهم به فعاند أكثرهم حينئذ تبعا لعامتهم .

وبهذا تتبين أن إرادة علماء أهل الكتاب من هذه الآية لا يقتضي أن تكون نازلة بالمدينة حتى يتوهم الذين توهموا أن هذه الآية مستثناة من مكيات السورة كما تقدم .

والأظهر أن المراد من « الذين أوتوا العلم » مَن آمنوا بالنبيء ﷺ من أهل مكة لأنهم أوتوا القرآن . وفيه علم عظيم هم عالموه على تفاضلهم في فهمه والاستنباط منه فقد كان الواحد من أهل مكة يكون فظًّا غليظا حتى إذا أسلم رقّ قلبه وامتلأ صدره بالحكمة وانشرح لشرائع الإسلام واهتدى الى الحق والى الطريق المستقيم.وأول مثال لهؤلاء وأشهره وأفضله هو عمر بن الخطاب للبون البعيد بين حالتيه في الجاهلية والإسلام.وهذا ما أعرب عنه قول أبي خراش الهذلي خالطا فيه الجد بالهزل :

وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل سوى العدل شيئا فاستراح العواذل

فإنهم كانوا إذا لقوا النبيء ﷺ أشرقت عليهم أنوار النبوءة فملأتهم حكمة وتقْوَى.وقد قال النبيء ﷺ لأحد أصحابه : « لو كنتم في بيوتكم كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة بأجنحتها » . وبفضل ذلك ساسوا الأمة وافتتحوا الممالك وأقاموا العدل بين الناس مسلمهم وذمِّيهم ومُعَاهَدِهم وملأوا أعين ملوك الأرض مهابة . وعلى هذا المحمل حمل « الذين أوتوا العلم » في سور الحج ويؤيده قوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان » في سورة الروم .

وجملة « ويهدي الى صراط العزيز الحميد » في موضع المعطوف على المفعول الثاني لـ(يَرَى) . والمعنى : يرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هاديا إلى العزيز الحميد ، وهو من عطف الفعل على الاسم الذي فيه مادة الاشتقاق وهو « الحقّ » فإن المصدر في قوة الفعل لأنه إما مشتق أو هو أصل الاشتقاق . والعدول عن الوصف إلى صيغة المضارع لإشعارها بتجدد الهداية وتكررها . وإيثار وصفي « العزيز الحميد » هنا دون بقية الأسماء الحسنى إيماء إلى أن المؤمنين حين يؤمنون بأن القرآن هو الحق والهداية استشعروا من الإيمان أنه صراط يبلغ به إلى العزة قال تعالى « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » ، ويبلغ إلى الحمد ، أي الخصال الموجبة للحمد ، وهي الكمالات من الفضائل والفواضل .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ [7] أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَٰلِ الْبَعِيدِ [8] ﴾

انتقال الى قولة أخرى من شناعة أهل الشرك معطوفة على « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ». وهذا القول قائم مقام الاستدلال على القول الأول لأن قولهم « لا تأتينا الساعة » دعوى وقولهم « هل ندلّكم على رجل يُنبئكم إذا مُزِّقتم كلّ ممزَّق إنكم لفي خَلْق جديد » مستنَد تلك الدعوى ، ولذلك حكي بمثل الأسلوب الذي حكيت به الدعوى في المسند والمسند إليه .

وأدمجوا في الاستدلال التعجيب من الذي يأتي بنقيض دليلهم، ثم إرداف ذلك التعجيب بالطعن في المتعجَّب به .

والمخاطب بقولهم « هل ندلكم » غير مذكور لأن المقصود في الآية الاعتبار بشناعة القول ولا غرض يتعلق بالمقول لهم . فيجوز أن يكون قولهم هذا تقاولا بينهم ، أو يقوله بعضهم لبعض ، أو يقول كبراؤهم لعامتهم ودهمائهم . ويجوز أن يكون قول كفار مكة للواردين عليهم في الموسم . وهذا الذي يؤذن به فعل «ندُلُّكم» من أنه خطاب لمن لم يبلغهم قول النبيء ﷺ .

والاستفهام مستعمل في العرض مثل قوله تعالى « فقل هل لك إلى أن تَزَكَّى »، وهو عرض مكنّى به عن التعجيب ، أي هل ندلكم على أعجوبة من رجل ينبئكم بهذا النبأ المحال .

والمعنى : تسمعون منه ما سمعناه منه فتعرفوا عذرنا في مناصبته العداء . وقد كان المشركون هَيأوا ما يكون جوابا للذين يردّون عليهم في الموسم من قبائل العرب يتساءلون عن خبر هذا الذي ظهر فيهم يدعي أنه رسول من الله الى الناس ، وعن الوحي الذي يُبلغه عن الله كما ورد في خبر الوليد بن المغيرة إذ قال لقريش : إنه قد حضر هذا الموسمُ وأن وفود العرب ستقدم عليكم فيه ، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا ، فأَجْمِعوا فيه رأيا واحدا ولا تختلفوا فيكذِّب بعضكُم بعضا ويردّ قولُكم بعضه بعضا ، فقالوا : فأنت يا أبا عبد شمس فقُل وأَقم لنا رأيا نقول به . قال :

بل أنتم قولوا أسمعْ ، قالوا : نقول كاهن ؟ قال : لا والله ما هو بكاهن ، لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا بسجعه . قالوا : فنقول مجنون ؟ قال ما هو بمجنون لقد رأينا الجُنون وعرفناه فما هو بخنقه ولا تخلجه ولا وسوسته ، قالوا : فنقول شاعر ؟ قال : لقد عرفنا الشعر كله فما هو بالشعر ، فقالوا : فنقول ساحر ؟ قال : ما هو بنفثه ولا عَقده ، قالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : إن أقرب القول فيه أن تقولوا : ساحر ، جاء بقول هو سحر يفرّق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجه وبين المرء وعشيرته .

فلعل المشركين كانوا يستقبلون الواردين على مكة بهاته المقالة « هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مُزِّقتم كلَّ مُمَزّق إنكم لفي خلق جديد » طمعا منهم بأنها تصرف الناس عن النظر في الدعوة تلبسا باستحالة هذا الخَلْق الجديد .

ويرجح ذلك إتمامها بالاستفهام « أَفْتَرى على الله كذبا أم به جِنة » .

ثم إن كان التقاول بين المشركين بعضِهم لبعض ، فالتعبير عن الرسول ﷺ بـ«رجل» منكّر مع كونه معروفا بينهم وعن أهل بلدهم ، قصدوا من تنكيره أنه لا يعرف تجاهلا منهم.قال السكاكي « كأنْ لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما » .

وإن كان قول المشركين موجها الى الواردين مكّة في الموسم ، كان التعبير بـ (رجل) جريا على مقتضى الظاهر لأن الواردين لا يعرفون النبيء ﷺ ولا دعوته فيكون كقول أبي ذرّ (قبل إسلامه) لأخيه « اذهب فاستعلم لنا خبر هذا الرجل الذي يزعم أنه نبيء » .

ومعنى « ندُلكم » نُعرفكم ونُرشدكم . وأصل الدلالة الإرشاد الى الطريق الموصل الى مكان مطلوب.وغالب استعمال هذا الفعل أن يكون إرشادَ من يطلبُ معرفةً ، وبذلك فالآية تقتضي أن هذا القول يقولونه للذين يسألونهم عن خبر رجل ظهر بينهم يدّعي النبوءة فيقولون : هل ندلكم على رجل يزعم كذا،أي ليس بنبيء بل مُفْترٍ أو مجنون ، فمورد الاستفهام هو ما تضمنه قولهم « إذا مزقتم كل ممزّق إنكم لفي خلق جديد أَفترى على الله كذبا أم به جنة » ، أي هل

تريدون أن ندلكم على من هذه صفته ، أي وليس من صفته أنه نبي بل هو: إما كاذب أو غير عاقل .

والإنباء : الإخبار عن أمر عظيم ، وعظمةُ هذا القول عندهم عظمة إقدام قائله على ادعاء وقوع ما يرونه محال الوقوع .

وجملة « إنكم لفي خلق جديد » هي المنبَّأُ به . ولمّا كان الإنباء في معنى القول لأنه إخبار صح أن يقع بعده ما هو من قول المنبِّيء . فالتقدير من جهة المعنى : يقول إنكم لفي خلق جديد ، ولذلك اجتلبت (إنَّ) المكسورة الهمزة دون المفتوحة لمراعاة حكاية القول .

وهذا حكاية ما نَبَّأ به لأن المنبيء إنما نَبّأ بأن الناس يصيرون في خلق جديد .

وأما شبه الجملة وهو قوله « إذا مُزِّقْتُم كل مُمَزَّق » فليس مما نَبَّأ به الرجلُ وإنما هو اعتراض في كلام الحاكين تنبيها على استحالة ما يقوله هذا الرجل على أنّه لازم لإثبات الخلق الجديد لكل الأموات . وليس (إذَا) بمفيد شرطا للخلق الجديد لأنه ليس يلزم للخلق الجديد أن يتقدمه البِلى ، ولكن المراد أنه يكون البِلى حائلا دون الخلق الجديد المنبَّأ به .

وتقديم هذا الاعتراض للاهتمام به ليتقرر في أذهان السّامعين لأنه مناط الإحالة في زعمهم ، فإن إعادة الحياة للأموات تكون بعد انعدام أجزاء الأجساد ، وتَكون بعد تفرقها تفرقا قريبا من العدم ، وتَكون بعدَ تفرق مَّا ، وتَكون مع بقاء الأجساد على حالها بقاء متفاوتا في الصلابة والرطوبة ، وهم أنكروا إعادة الحياة في سائر الأحوال ولكنهم خَصُّوا في كلامهم الإعادة بعد التمزق كل ممزق ، أي بعد اضمحلال الأجساد أو تفرقها الشديد ، لقوة استحالة إرجاع الحياة إليها بعدئذ .

والتمزيق : تفكيك الأجزاء المتلاصقة بعضها عن بعض بحيث تصير قطعا متباعدة .

والممزَّق : مصدر ميمي لمزَّقه مثل المسرَّح للتسريح .

و(كل) على الوجهين مستعملة في معنى الكثرة كقوله تعالى « ولو جاءتهم كل آية » وقول النابغة :

بهـــا كـــل ذيّـــال ...

وقد تقدم غير مرة .

والخلق الجديد : الحديث العهد بالوجود ، أي في خلق غير الخلق الأول الذي أبلاه الزمان ، فجديد فعيل من جَدّ بمعنى قطع . فأصل معنى جديد مقطوع وأصله وصف للثوب الذي ينسجه الناسج فإذا أتمه قطعه من المنوال . أريد به أنه بحدثان قطعه فصار كناية عن عدم لبسه ، ثم شاع ذلك فصار الجديد وصفا بمعنى الحديث العهد،وتنوسي معنى المفعولية منه فصار وصفا بمعنى الفاعلية، فيقال : جَدّ الثوب بالرقع، بمعنى : كان حديث عهد بنسج . ويشبه أن يكون (جد) اللازم مطاوعا لـ(جدّه) المتعدّي كما كان (جَبر العظمُ) مطاوعا لـ(جبر) كما في قول العجاج :

قد جبر الدينَ الإله فجَبر

وبهذا يحق الجمع بين قول البصريين الذين اعتبروا جديدا فعيلا بمعنى فاعل ، وقول الكوفيين بأنه فعيل بمعنى مفعول ، وعلى هذين الاعتبارين يجوز أن يقال : ملحفة جديد كما قال « إن رحمة الله قريب » .

ووصف الخلق الجديد باعتبار أن المصدر بمنزلة اسم الجنس يكون قديما فهو إذن بمعنى الحاصل بالمصدر ، ويكون جديدا فهو بمنزلة اسم الفاعل فوصف بالجديد ليتمحّض لأحد احتماليه ، والظرفية من قوله « في خلق جديد » مجازية في قوة التلبس بالخلق الجديد تلبسا كتلبس المظروف بالظرف .

وجملة « أَفترى على الله كذبا أم به جِنّة » في موضع صفة ثانية لـ « رجل » أتوا بها استفهامية لتشريك المخاطبين معهم في ترديد الرجل بين هذين الحالين .

وحذفت همزة فعل « أفترى » لأنها همزة وصل فسقطت لأن همزة الاستفهام وُصلت بالفعل فسقطت همزة الوصل في الدرج .

وجعلوا حال الرسول ﷺ دائرا بين الكذب والجنون بناء على أنه إن كان ما قاله من البعث قاله عن عمد وسلامة عقل فهو في زعمهم مفتر لأنهم يزعمون ان

ذلك لا يطابق الواقع لأنه محال في نظرهم القاصر ، وإن كان قاله بلسانه لإملاء عقلٍ مختلّ فهو مجنون وكلام المجنون لا يوصف بالافتراء . وانما ردَّدوا حاله بين الأمرين بناء على أنه أخبر عن تلقي وحي من الله فلم يبق محتملا لقسم ثالث وهو أن يكون متوهما أو غالطا كما لا يخفى .

وقد استدل الجاحظ بهذه الآية لرأيه في أن الكلام يصفه العرب بالصدق إن كان مطابقا للواقع مع اعتقاد المتكلم لذلك ، وبالكذب إن كان غير مطابق للواقع ولا للاعتقاد ، وما سوى هذين الصنفين لا يوصف بصدق ولا كذب بل هو واسطة بينهما وهو الذي يخالف الواقع ويوافق اعتقاد المتكلم أو يخالف الاعتقاد الواقع أو يخالفهما معا أو لم يكن لصاحبه اعتقاد ومن هذا الصنف الأخير كلام المجنون .

ولا يصح أن تكون هذه الآية دليلا له لأنها حكت كلام المشركين في مقام تمويههم وضلالهم أو تضليلهم فهو من السفسطة ، ثم إن الافتراء أخص من الكذب لأن الافتراء كان عن عمد فمقابلته بالجنون لا تقتضي أن كلام المجنون ليس من الكذب بل إنه ليس من الافتراء .

والافتراء : الاختلاق وإيجاد خبر لا مخبر له . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود .

وقد ردّ الله عليهم استدلالهم بما أشار إلى أنهم ضالّون أو مُضِلُّون ، وواهِمون أو مُوهِمون فأبطل قولهم بحذافره بحرف الإضراب ، ثم بجملة « الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد » . فقابل ما وصَفوا به الرسول ﷺ بوصفين : أنهم في العذاب وذلك مقابل قولهم « أفترى على الله كذبا » لأن الذي يكذب على الله يسلِط الله عليه عذابه ، وأنهم في الضلال البعيد ، وذلك مقابل قولهم « بِه جِنَّة » .

وعدل عن أن يقال : بل أنتم في العذاب والضلال « إلى الذين لا يؤمنون بالآخرة » إدماجا لتهديدهم :

والضلال : خطأ الطريق الموصّل الى المقصود . والبعيدُ وصف به الضلال

باعتبار كونه وصفا لطريق الضالّ،فإسناد وصفه إلى الضلال مجازي لأنه صفة مكان الضلال وهو الطريق الذي حاد عن المكان المقصود ، لأن الضالّ كلما توغّل مسافة في الطريق المضلول فيه ازداد بُعدا عن المقصود فاشتد ضلاله وعسر خلاصه،وهو مع ذلك ترشيح للإسناد المجازي .

وقوله « في العذاب » إدماج يصف به حالهم في الآخرة مع وصف حالهم في الدنيا .

والظرفية بمعنى الإعداد لهم فحصل في حرف الظرفية مجازان إذ جُعِل العذاب . والضلال لتلازمهما كأنهما حاصلان معا ، فهذا من استعمال الموضوع للواقع فيما ليس بواقع تنبيها على تحقيق وقوعه .

﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ [9] ﴾

الفاء لتفريع ما بعدها على قوله « بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب » الخ لأن رؤية مخلوقات الله في السماء والأرض من شأنها أن تهديهم لو تأملوا حق التأمل .

والاستفهام للتعجيب الذي يخالطه إنكار على انتفاء تأملهم فيما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ، أي من المخلوقات العظيمة الدالة على أن الذي قدَر على خلق تلك المخلوقات من عدم هو قادر على تجديد خلق الإنسان بعد العدم .

والرؤية بصرية بقرينة تعليق (إلى) . فمعنى الاستفهام عن انتفائها منهم انتفاء آثارها من الاستدلال بأحوال الكائنات السماوية والأرضية على إمكان البعث ، فشبه وجود الرؤية بعدمها واستعير له حرف النفي . والمقصود : حثهم على التأمل والتدبر ليتداركوا علمهم بما أهملوه . وهذا كقوله « أفلم يَتَفَكَّرُوا في أنفسهم مَا خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون » .

والمراد بـ«ما بين أيديهم» ما يستقبله كل أحد منهم من الكائنات السماوية والأرضية،وبـ « ما خلفهم » ما هو وراء كل أحد منها فإنهم لو شاءوا لنظروا إليه بأن يلتفتوا الى ما وراءهم،وذلك مثل أن ينظروا النصف الشمالي من الكرة السماوية في الليل ثم ينظروا النصف الجنوبي منها فيروا كواكب ساطعة بعضها طالع من مشرقه وبعضها هاو الى مغربه وقمرا مختلف الأشكال باختلاف الأيام ، وفي النهار بأن ينظرُوْا الى الشمى بازغة وآفلة ، وما يقارن ذلك من إسفار وأصيل وشفق . وكذلك النظر الى جبال الأرض وبحارها وأوديتها وما عليها من أنواع الحيوان واختلاف أصنافه .

و(مِن) في قوله « من السماء والأرض » تبعيضية .

والسماء والأرض أطلقتا على محوياتهما كما أطلقت القرية على أهلها في قوله « واسأل القرية » .

وجملة « إن نَشأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الأرضَ » اعتراض بالتهديد فمناسبة التعجيب الإنكاري بما يذكرهم بقدرة صانع تلك المصنوعات العظيمة على عقاب الذين أشركوا معه غيره والذين ضيقوا واسع قدرته وكذبوا رسوله ﷺ وما يخطر في عقولهم ذكر الأمم التي أصابها عقاب بشيء من الكائنات الأرضية كالخسف أو السماوية كإسقاط كسف من الأجرام السماوية مثل ما أصاب قارون من الخسف وما أصاب أهل الأيْكة من سقوط الكسف .

وقرأ الكسائي وحده «نخسبّهم» بإدغام الفاء في الباء ، قال أبو علي : وذلك لا يجوز لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم الفاء في الباء ، وإن كانت الباء تدغم في الفاء كقولك : اضرب فلانا ، وهذا كما تدغم الباء في الميم كقولك : اضرب مالكا ، ولا تدغم الميم في الباء كقولك : اضمم بكرا ، لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التي في الميم،وهذا رد للرواية بالقياس وهو غصْب .

والكِسف بكسر الكاف وسكون السين في قراءة الجمهور ، وهو القطعة من

الشيء . وقد تقدم في قوله تعالى « أو تُسقطَ السماء كما زعمتَ علينا كِسَفا » في سورة الإسراء .

وقرأ الجمهور «نخسف» و«نسقط» بنون العظمة . وقرأها حمزة والكسائي وخلف بياء الغائب على الالتفات من مقام التكلم الى مقام الغيبة، ومعاد الضميرين معروف من سياق الكلام .

وجملة « إن في ذلك لآية لكل عبد منيب » تعليل للتعجيب الإنكاري باعتبار ما يتضمنه من الحث على التأمل والتدبر كما تقدم آنفا ، فموقع حرف التوكيد هنا لمجرد التعليل ، كقول بشار :

إنّ ذاك النجاحَ في التبكير

ولك أن تجعل الجملة تذييلا . والمشار إليه هو ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ، أي من الكائنات فيهما .

والآية : الدليل . والتعريف للجنس ، فالمفرد المعرّف مساو للجمع ، أي لآيات كثيرة .

والمنيب : الراجع بفكره الى البحث عما فيه كماله النفساني وحسن مصيره في الآخرة فهو يقدّر المواعظ حقّ قدرها ويتلقّاها بالشك في الحالة التي وعظ من أجلها فيعاود النظر حتى يهتدي ولا يرفض نصح الناصحين وإرشاد المرشدين متردّيا برداء المتكبرين فهو لا يخلو من النظر في دلائل قدرة الله ، ومن أكبر المنيبين المؤمنون مع رسولهم .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَـٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ [10] أَنِ اعْمَلْ سَـٰبِغَـٰتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُواْ صَـٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [11] ﴾

مناسبة الانتقال من الكلام السابق الى ذكر داود خفيَّة . فقال ابن عطية : ذكر الله نعمته على داود وسليمان احتجاجا على ما منح محمدا،أي لا تستعبدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما .

وقال الزمخشري عند قوله « إن في ذلك لآية لكل عبد منيب » لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله على أنه قادر على كلّ شيء من البعث ومن عقاب من يكفر به اهـ. فقال الطيبي : فيه إشارة الى بيان نظم هذه الآية بقوله « ولقد آتينا داود منّا فَضْلًا » لأنه كالتخلص منه إليه ، لأنه من المنيبين المتفكرين في آيات الله قال تعالى «واذكر عبدنا داوود ذا الأيد إنه أواب» اهـ . يريد الطيبي أن داود من أشهر المُثُل في المنيبين بما اشتهر به من انقلاب حاله.بعد أن كان راعيا غليظا إلى أن اصطفاء الله نبيئا ومِلِكا صالحا مُصْلِحا لأمة عظيمة ، فهو مَثَل المنيبين كما قال تعالى « واذكر عبدنا داوود ذا الأيد إنه أواب » وقال « فاستغفر ربه وخرّ راكعا وأناب»، فلإنابته وتأويبه أنعم الله عليه بنعم الدنيا والآخرة وبارکه وبارك نسله. وفي ذكر فضله عبرة للناس بحسن عناية الله بالمنيبين تعريضا بضد ذلك للذين لم يعتبروا بآيات الله، وفي هذا إيماء إلى بشارة النبيء ﷺ بأنه بعد تكذيب قومه وضيق حاله منهم سيؤول شأنه إلى عزة عظيمة وتأسيس ملك أمة عظيمة كما آلت حال داود ، وذلك الإيماء أوضح في قوله تعالى « اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داوود ذا الأيد إنه أوّاب » الآية في سورة صّ . وسمّى الطيبي هذا الانتقال إلى ذكر داود وسليمان تخلصا ، والوجه أن يسميه استطرادا أو اعتراضا وإن كان طويلا ، فإن الرجوع إلى ذكر أحوال المشركين بعدما ذكر من قصة داود وسليمان وسبأ يرشد إلى أن إبطال أحوال أهل الشرك هي المقصود من هذه السورة كما سننبه عليه عند قوله تعالى « ولقد صدق عليهم إبليس ظنّه » .

وتقدم التعريف بداود عليه السلام عند قوله تعالى « وآتينا داود زبورا » في سورة النساء » وعند قوله « ومن ذريته داود » في سورة الأنعام .

و (مِنْ) في قوله « منا » ابتدائية متعلقة بـ « آتينا » ، أي من لدنّا ومن عندنا ، وذلك تشريف للفضل الذي أوتيه داود ، كقوله تعالى « فضلا من لدنّا » . وتنكير « فضلا » لتعظيمه وهو فضل النبوءة وفضل المُلك ، وفضل العناية بإصلاح الأمة ، وفضل القضاء بالعدل ، وفضل الشجاعة في الحرب ، وفضل سَعَة النعمة عليه ، وفضل إغنائه عن الناس بما ألهمه من صنع دروع

الحديد ، وفضل إيتائه الزبور ، وإيتائه حسن الصوت ، وطولَ العمر في الصلاح وغير ذلك .

وجملة « يا جبال أوِّبي معه » مقول قول محذوف ، وحذف القول استعمال شائع ، وفعل القول المحذوف جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لجملة « آتينا داود مِنَّا فضلا » .

وفي هذا الاسلوب الذي نظمت عليه الآية من الفخامة وجلالة الخالق وعظم شأن داود مع وفرة المعاني وإيجاز الألفاظ وإفادة معنى المعية بالواو دون ما لو كانت حرف عطف .

والأمر في « أوِّبي معه » أمر تكوين وتسخير .

والتأويب : الترجيع ، أي ترجيع الصوت ، وقيل التأويب بمعنى التسبيح لغة حبشية فهو من المعرب في اللغة العربية ، وتقدم ذكر تسبيح الجبال مع داود في سورة الأنبياء .

و « الطيرَ » منصوب بالعطف على المنادَى لأن المعطوف المعرَّف على المنادى يجوز نصبُه ورفعه والنصب أرجح عند يونس وأبي عمرو وعيسى بن عمر والجَرْميّ وهو أوجه ، وجوز أن يكون « والطير » مفعولا معه لـ « أوّبي » . والتقدير : أوبي معه ومع الطير ، فيفيد أن الطير تأوَّب معه أيضا .

وإلانة الحديد : تسخيره لأصابعه حينما يلوي حَلَق الدروع ويغمز المسامير .

و « أنْ » تفسيرية لما في« ألَنَّا له» من معنى:أشعرناه بتسخير الحديد ليُقدم على صنعه فكان في « ألَنَّا » معنى : وأوحينا إليه : أن أعمل سابغات .

والحديد : تراب معدني إذا صُهر بالنار امتزج بعضه ببعض ولأنَ وأمكن تطريقه وتشكيله فإذا برد تصلب . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل كونوا حجارة أو حديدا » في سورة الإسراء .

و « سابغات » صفة لموصوف محذوف لظهوره من المقام إذ شاع وصف

الدروع بالسابغات والسوابغ حتى استغنوا عند ذكر هذا الوصف عن ذكر الموصوف .

ومعنى « قَدِّر » اجعله على تقدير والتقدير : جعل الشيء على مقدار مخصوص .

والسَّرْد : صنع درع الحديد ، أي تركيب حِلقها ومساميرها التيُ تَشُدّ شقق الدرع بعضها ببعض فهي للحديد كالخياطة للثوب ، والدِرع توصف بالمسرودة كما توصف بالسابغة . قال أبو ذويب الهذلي :

وعليهمـــا مَسرودتـــان قضاهما داوُد أو صَنَعُ السوابغ تُبَّــعُ

ويقال لناسج الدروس : سَرَّاد وزَاد بالسين والزاي ، وقال المعري يصف درعا :

وداوُد قين السابغـــات أذالها وتلك أضاة صانها المرء تبع

فلما سخر الله له ما استصعب على غيره أتبعه بأمره بالشكر بأن يعمل صالحا لأن الشكر يكون بالعمل الذي يرضي المشك والمنعم .

وضمير « اعملوا » لداود وآله كقوله تعالى « وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها » أو له وحده على وجه التعظيم .

وقوله « إني بما تعملون بصير » موقع (إن) فيه موقع فاء التسبب كقول بشار :

إن ذاك النجاحَ في التبكير

وقد تقدم غير مرة .

والبصير : المطلع العليم ، وهو هنا كناية عن الجزاء عن العمل الصالح .

﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَّعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَمَنْ يَّزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ [12] ﴾

عطف فضيلة سليمان على فضيلة داود للاعتبار بما أوتيه سليمان من فضل

كرامةً لأبيه على إنابته ولسليمان على نشأته الصالحة عند أبيه ، فالعطف على « لقد آتينا داود منا فضلا » والمناسبة مثل مناسبة ذكر داود فإن سليمان كان موصوفا بالإنابة قال تعالى « ثم اناب » في سورة صٓ .

و « الريح » عطف على « الحديد » في قوله « وألنا له الحديد » بتقدير فعل يدل عليه « وألَنَّا » . والتقدير : وسخرنا لسليمان الريح على نحو قول الشاعر :

مُتَقَلِّدًا سيما ورُمْحًا (1)

أي وحاملا رمحا .

واللام في قوله «لسليمان» لام التقوية أنه لما حذف الفعل لدلالة ما تقدم عليه قرن مفعوله الأول بلام التقوية لأن الاحتياج الى لام التقوية عند حذف الفعل أشد من الاحتياج إليها عند تأخير الفعل عن المفعول . و « الريح » مفعول ثان .

ومعنى تسخيره الريح:خلق ريح تلائم سيرَ سفائنه للغزو أو التجارة ، فجعل الله لمراسيه في شطوط فلسطين رياحا موسمية تهبّ شهرا مشرّقة لتذهب في ذلك الموسم سفنه ، وتهبّ شهرا مغرّبة لترجع سفنه الى شواطىء فلسطين كما قال تعالى « ولسليمان الريح تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها » في سورة الأنبياء .

فأطلق الغدوّ على الانصراف والانطلاقِ من المكان تشبيها بخروج الماشية للرعي في الصباح وهو وقت خروجها،أو تشبيها بغدّو الناس في الصباح .

وأطلق الرواح على الرجوع من النهمة التي يخرج لها كقول ابن أبي ربيعة :

أمِن آلِ نعم أنتَ غاد فمُبكِرُ غداةَ غَدٍ أمْ رائح فمؤخِّرُ

لأن عرفهم أن رواح الماشية يكون في المساء فهو مشتق من راح إذا رجع إلى مقره .

وقرأ الجمهور « ولسليمان الريح » بلفظ إفراد (الريح) وبنصب « الريحَ » على أنه معطوف على « الحديد » في قوله « وألنَّا له الحديدَ » . وقرأ أبو بكر عن

(1) أوله : ورأيت زوجك في الوغى .

عاصم برفع (الريح) على أنه من عطف الجمل،و« الريح » مبتدأ و« لسليمان » خبر مقدم . وقرأه أبو جعفر « الرياح » بصيغة الجمع منصوبا .

والقِطْر ـــ بكسر القاف وسكون الطاء ـــ النحاس المُذاب . وتقدم في قوله تعالى « قال آتوني أُفرغ عليه قِطْرا » في سورة الكهف .

والإسالة : جعل الشيء سائلا ، أي مائعا منبطحا في الأرض كمسيل الوادي . و « عين القطر » ليست عينا حقيقة ولكنها مستعارة لمصب ما يصهر في مصانعه من النحاس حتى يكون النحاس المذاب سائلا خارجا من فساقي ونحوها من الأنابيب كما يخرج الماء من العين لشدة إصهار النحاس وتَوالي إصهاره فلا يزال يسيل ليصنع له آنية وأسلحة ودَرقا ، وما ذلك إلا بإذابة وإصهار خارقَيْن للمعتاد بقوة إلٰهية ، شبه الإصهار بالكهرباء أو بالألسنة النارية الزرقاء ، وذلك ما لم يؤته مَلك من ملوك زمانه .

ويجوز أن يكون السيلان مستعارا لكثرة القِطر كثرة تشبه كثرة ماء العيون والأنهار كقول كُثيّر :

وسالتْ بأعناق المَطي الأباطح

ويكون « أسلنا » أيضا ترشيحا لاستعارة اسم العين لمعنى مُذاب القطر، ووجه الشبه الكثرة .

وقوله « ومن الجِنّ من يعمل بين يديه » يجوز أن يكون عطفا على جملة « وأسلنا له عين القطر » فقوله « من يعمل بين يديه » مبتدأ وقوله « بإذن ربه » خبر . و(مِن) في قوله « من الجن » بيان لإبهام (مَن) قدم على المبيَّن للاهتمام به لغرابته ، وهو في موضع الحال . ولك أن تجعل « من يعمل » عطفا على « الريح » في قوله « ولسليمان الريح » أي سَخرنا له من يعمل بين يديه من الجن ، وتجعلَ جملة « وأسلنا له عين القطر » معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه .

ومعنى « يعمل بين يديه » يخدمه ويطيعه . يقال : أنا بين يديك ، أي مطيع.

ولا يقتضي هذا أن يكون عملته الجنّ وحدهم بل يقتضي أن منهم عملة وفي آية النمل « من الجن والإنس والطير » .

والزيغ : تجاوز الحد والطريق. والمعنى : من يَعْص أمرنا الجاري على لسان سليمان .

وذِكر الجن في جند سليمان عليه السلام تقدم في سورة النمل .

و « عذاب السعير » : عذاب النار تشبية أي عذابا كعذاب السعير، أي كعذاب جهنم وأما عذاب جنهم فإنما يكون حقيقة يوم الحساب .

﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ [13] ﴾

و « يعملون له ما يشاء » جملة مبينة لجملة « يعمل بين يديه » .

و « من محاريب » بيان لـ « ما يشاء » .

والمحاريب : جمع محراب ، وهو الحصن الذي يحارَب منه العدوُّ والمهاجِم للمدينة ، أو لأنه يرمى من شرفاته بالحِراب ، ثم أطلق على القصر الحصين . وقد سمَّوْا قصور غُمدان في اليمن محاريبَ غُمدانَ . وهذا المعنى هو المراد في هذه الآية . ثم أطلق المحراب على الذي يُخْتَلَى فيه للعبادة فهو بمنزلة المسجد الخاص قال تعالى « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب » وتقدم في سورة آل عمران . وكان لداود محراب يجلس فيه للعبادة قال تعالى « وهل أتاك نبأُ الخصم إذ تَسَوَّرُوا المحراب » في سورة صٓ .

وأما إطلاق المحراب على الموضع من المسجد الذي يقف فيه الإمامُ الذي يؤمّ الناس ، يُجعل مثل كوة غير نافذة واصلة إلى أرض المسجد في حائط القبلة يقف الإمام تحته ، فتسمية ذلك محرابا تسمية حديثة ولم أقف على تعيين الزمن الذي ابتدىء فيه إطلاق اسم المحراب على هذا الموقف . واتخاذ المحاريب في المساجد حدث في المائة الثانية، والمظنون أنه حدث في أولها في حياة أنس بن مالك لأنه

روي عنه أنه تنزه عن الجلوس في المحاريب وكانوا يسمونه الطاقَ أو الطاقَة وربما سموه المذبح ، ولم أر أنهم سموه أيامئذ محرابا ، وإنما كانوا يسمون بالمحراب موضع ذبح القربان في الكنسية قال عُمر بن أبي ربيعة :

دُميـــة عنـــد راهب قسيس صَوروهــا في مذابـــح المحراب

والمذبح والمحراب مقتبسة من اليهود لما لا يخفى من تفرع النصرانية عن دين اليهودية .

وما حكي عن أنس بن مالك إن صحّ فإنما يُعنى به بيت للصلاة خاص . ورأيت إطـلاق المحراب على الطاقة التي في المسجد في كلام الفَراء ، أي في منتصف القرن الثاني ، نقل الجوهري عنه أنه قال : المحاريب صدور المجالس ومنه سمي محرابُ المسجد ، لأن المحراب لم يبق حينئذ مطلقا على مكان العبادة .

ومن الغلط أن جعلوا في المسجد النبوي في الموضع الذي يقرَّب أن يكون النبيء ﷺ يصلي فيه صورَة محراب منفصل يسمونه محراب النبيء ﷺ وإنما هو علامة على تحري موقفه .

والذي يظهر أن المسلمين ابتدأوا فجلعوا طاقات صغيرة علامة على القبلة لئلا يضل الداخل الى المسجد يريد الصلاة فإن ذلك يقع كثيرا ، ثم وسعوها شيئا فشيئا حتى صيروها في صورة نصف دهليز صغير في جدار القبلة يسع موقف الإمام ، وأحسب أن أول وضعه كان عند بناء المسجد الأموي في دمشق ثم إن الخليفة الوليد بن عبد الملك أمر بجعله في المسجد النبوي حين وسّعه وأعاد بناءه، وذلك في مدة إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة حسبما ذكر السمهودي في كتاب « خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى » .

والتماثيل : جمع تِمثال بكسر التاء ، ووزنه تِفعال لأن التاء مزيدة وهو أحد أسماء معدودة جاءت على وزن تِفعال بكسر التاء،وأما قياس هذا الباب وأكثرُه فهو بفتح التاء . والأسماء التي جاءت على هذا الوزن منها مصادر ومنها أسماء ، فأما المصادر فأكثرها بفتح التـاء إلا مصدرين : تبيان ، وتلقاء بمعنى اللقاء . وأما الأسماء فورد منها على الكسر نحو من أربعة عشر اسما منها:تِمثال ، أحصاها ابن

دريد،وزاد ابن العربي في أحكام القرآن عن شيخه الخطيب التبريزي تسعة فصارت خمسة وعشرين. والتمثال هو الصورة الممثلة،أي المجسمة مثل شيء من الأجسام فكان النحاتون يعملون لسليمان صورا مختلفة كصور موهومة للملائكة وللحيوان مثل الأسود فقد كان كرسي سليمان محفوفا بتماثيل أُسود أربعة عشر كما وصف في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول . وكان قد جَعل في الهيكل جابية عظيمة من نحاس مصقول مرفوعة على اثنتي عشرة صورة ثور من نحاس .

ولم تكن التماثيل المجسمة محرَّمَة الاستعمال في الشرائع السابقة وقد حرمها الإسلام لأن الإسلام أمعن في قطع دَابر الإشراك لشدة تمكن الإشراك من نفوس العرب وغيرهم . وكان معظم الأصنام تماثيل فحرّم الإسلام اتخاذها لذلك،ولم يكن تحريمها لأجل اشتمالها على مفسدة في ذاتها ولكن لكونها كانت ذريعة للإشراك . واتفق الفقهاء على تحريم اتخاذ ما له ظلّ من تماثيل ذوات الروح إذا كانت مستكملة الأعضاء التي لا يعيش ذو الروح بدونها وعلى كراهة ما عدا ذلك مثل التماثيل المنصفة ومثل الصور التي على الجدران وعلى الأوراق والرقم في الثوب ولا ما يجلس عليه ويداس . وحكم صنعها يتبع اتخاذها . ووقعت الرخصة في اتخاذ صور تلعب بها البنات لفائدة اعتيادهن العمل بأمور البيت .

والجفان : جمع جفنة،وهي القصعة العظيمة التي يجفن فيها الماء . وقدرت الجفنة في التوارة بأنها تسع أربعين بَثًّا (بالمثلثة) ولم نعرف مقدار البث عندهم ولا شك أنه مكيال . وشبهت الجفان في عظمتها وسعتها بالجوابي . وهي جمع : جابية وهي الحوض العظيم الواسع العميق الذي يجمع فيه الماء لسقي الأشجار والزروع قال الأعشى :

نفي الذم عن رهط المحلّق جفنة كجابية الشيخ العراقي تَفْهَق

أي الجفنة في سعتها كجابية الرجل العراقي،وأهل العراق أهل كروم وغروس فكانوا يجمعون الماء للسقي .

وكانت الجفان المذكورة في الهيكل المعروف عندنا بيت المقدس لأجل وضع الماء ليغلسوا فيها ما يقربونه من المحرَقات كما في الإصحاح الرابع من سفر الأيام الثاني .

وكتب في المصحف « كالجواب » بدون ياء بعد الموحدة . وقرأه الجمهور بدون ياء في حالي الوصل والوقف . وقرأه ابن كثير بإثبات الياء في الحالين . وقرأ ورش عن نافع وأبو عمرو بإثبات الياء في حال الوصل وبحذفها في حال الوقف .

والقدرو : جمع قِدر وهي إناء يوضع فيه الطعام ليطبخ من لحم وزيت وأدهان وتوابل . قال النابغة في النعمان بن الحارث الجُلاحي :

له بفِناء البيت سوداء فخمة تلقَّم أوصال الجَزور العُراعر
بقية قِدر من قُدور تُورثت لآل الجلاح كابرًا بعد كابر

أي تَسَع قوائم البعير إذا وضعت فيه لتطبخ مَرقا ونحوه .

وهذه القدور هي التي يطبخ فيها لجند سليمان ولسدنة الهيكل ولخدمه وأتباعه وقد ورد ذكر القدور إجمالا في الفقرة السادسة عشرة من الاصحاح الرابع من سفر الأيام الثاني .

والراسيات : الثابتات في الأرض التي لا تُنزل من فوق أثافيها لتداول الطبخ فيها صباحَ مساءَ .

وجملة « اعملوا آل داود شكرا » مقول قول محذوف ، أي قلنا : اعملوا يا آل داود ،ومفعول « اعملوا » محذوف دل عليه قوله « شكرا » . وتقديره : اعملوا صالحا،كما تقدم آنفا ، عملا لشكر الله تعالى ، فانتصب « شكرا » على المفعول لأجله . والخطاب لسليمان وآله .

وذُيل بقوله « وقليل من عبادي الشكور » فهو من تمام المقول ، وفيه حثّ على الاهتمام بالعمل الصالح . ويجوز أن يكون هذا التذييل كلاما جديدا جاء في القرآن،أي قلنا ذلك لآل داود فعَمل منهم قليل ولم يعمل كثير وكان سليمان من أول الفئة القليلة .

والشكور : الكثيرُ الشكر . وإذْ كان العمل شكرا أفاد أن العاملين قليل .

﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَآبَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ [14] ﴾

تفريع على قوله « ومن الجنّ من يعمل بين يديه » الى قوله « وقدورٍ راسيات » أي دام عملهم له حتى مات « فلما قضينا عليه الموت » الى آخره . ولا شك أن ذلك لم يطل وقتُه لأن مثله في عظمةِ ملكه لا بد أن يفتقده أتباعُه،فجملة « ما دلهم على موته » الخ جواب « لمَّا قضينا عليه الموت » .

وضمير « دَلَّهُم » يعود الى معلوم من المقام ، أي أهلَ بَلاطه .

والدلالة : الإشْعار بأمر خفيّ . وتقدم ذلك عند قوله تعالى « وقال الذين كفروا هل ندلُّكم على رجل » في الآية السابقة .

و « دابة الأرض » هي الأَرَضَة (بفتحات ثلاث) وهي السُّرْفة بضم السين وسكون الراء وفتح الفاء لا محالة وهاء تأنيث : سوس ينخر الخشب . فالمراد من الأرض مصدرُ أَرَضَت السُّرَفَة الخَشَبَ من باب ضَرب ، وقد سخر الله لمنساة سليمان كثيرا من السُّرْف فتعَجَّل لها النخر .

وجملة « فلما خرّ » مفرعة على جملة « ما دلّهم على موته » . وجملة « تبينت الجنّ » جواب « لمّا خرّ ».والمِنساة بكسر الميم وفتحها وبهمزة بعد السن ، وتخفَّف الهمزة فتصير ألفا هي العَصا العظيمة ، قيل هي كلمة من لغة الحبشة .

وقرأ نافع وأبو عَمرو بألف بعد السين . وقرأه ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف وهشام عن ابن عامر بهمزة مفتوحة بعدُ السين . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر بهمزة ساكنة بعد السين تخفيفا وهو تخفيف نادر .

وقرأ الجمهور « تَبَيَّنت الجن » بفتح الفوقية والموحدة والتحتية . وقرأه رُويس عن يعقوب بضم الفوقية والموحدة وكسر التحتية بالبناء للمفعول، أي تبين الناس الجنّ . و « أن لو كانوا يعلمون » بدل اشتمال من الجن على كلتا القراءتين .

وقوله « تبيّنت الجنّ » إسنادُ مُبهم فصَّله قوله « أن لو كانوا يعلمون الغيب ما

لبثوا في العذاب المهين » فـ (أَن) مصدرية والمصدر المنسبك منها بدل من « الجن » بدلَ اشتمال ، أي تبينت الجنُّ للناس،أي تبين أمرهم أنهم لا يعلمون الغيب ، أي تبين عدم علمهم الغيب ، ودليل المحذوف هو جملة الشرط والجواب .

و « العذاب المهين » : المذل ، أي المؤلم المتعب فإنهم لو علموا الغيب لكان علمهم بالحاصل أزَليًّا وهذا إبطال لاعتقاد العامة يومئذ وما يعتقده المشركون أن الجن يعلمون الغيب فلذلك كان المشركون يستعلِمون المغيبات من الكهان ، ويزعمون أن لكل كاهن جِنِّيًّا يأتيه بأخبار الغيب ، ويسمونه رَئِيًّا إذ لو كانوا يعلمون الغيب لكان أن يعلموا وفاة سليمان أهونَ عليهم .

﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا۟ لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ [15] ﴾

جرَّ خبرُ سليمان عليه السلام الى ذكر سبأ لما بين مُلك سليمان وبين مملكة سبأ من الاتصال بسبب قصة « بلقيس » ، ولأن في حال أهل سبأ مضادة لأحوال داود وسليمان إذ كان هذان مثلا في إسباغ النعمة على الشاكرين ، وكان أولئك مثلا لسلب النعمة عن الكافرين ، وفيهم موعظة للمشركين إذ كانوا في بحبوحة من النعمة فلما جاءهم رسول من المُنعِم عليهم يذكرهم بربهم ويوقظهم بأنهم خاطئون إذْ عبدوا غيره ، كذّبوه وأعرضوا عن النظر في دلالة تلك النعمة على المنعِم المتفرد بالإلٰهية .

وقال ابن عطية عند الكلام على قوله تعالى « ولقد آتينا داود منّا فضلا » « لمّا فرغ التمثيل لمحمد ﷺ رجع التمثيل لهم (أي للمشركين أي لحالهم) بسبإٍ وما كان من هلاكهم بالكفر والعتوّ » اهـ . فهذه القصة تمثيل أمة بأمة ، وبلاد بأخرى ، وذلك من قياس وعبرِه . وهي فائدة تدوين التاريخ وتقلبات الأمم كما قال تعالى « ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها لِباسَ الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون » فسوق هذه القصة تعريض بأشباه سبأ . والمعنى : لقد كان لسبأ في حال مساكنهم ونظام بلادهم آية .

والآية هنا : الأمارة والدلالة بتبدل الأحوال وتقلب الأزمان ، فهي آية على تصرف الله ونعمته عليهم فلم يهتدوا بتلك الآية فأشركوا به وقد كان في إنعامه عليهم ما هو دليل على وجوده ثم على وحدانيته .

والتأكيد بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين بالتعريض بهذه القصة منزلةَ من يتردد في ذلك لعدم اتعاظهم بحال قوم من أهل بلادهم ، وتجريد (كان) من تأنيث الفعل لأن اسمها غير حقيقي للتأنيث ولوقوع الفصل بالمجرور .

واللام في « لسبأ » متعلق بـ « آية » . والمساكن : البلاد التي يسكنونها بقرينة قوله « جنتان عن يمين وشمال » والمساكن : ديار السكنى . وتقدم الكلام على سبأ عند قوله « وجئتك من سبأ » في سورة النمل .

واسم سبأ يطلق على الأمة كما هنا وعلى بلادهم كما في آية النمل وتقدم تفصيله .

وقرأ الجمهور « في مساكنهم » بصيغة جمع مسكن . وقرأه حمزة والكسائي وحفص وخلف بلفظ المفرد «في مسكنهم» إلا أن حمزة وحفصا فتَحا الكاف، والكسائي وخلف كسرا الكاف وهو خارج عن القياس لأنه مضارع غير مكسور العين فحق اسم المكان منه فتح العين . وشذ نحو قولهم : مسجد لبيت الصلاة .

و « جنتان » بدل من « آية » باعتبار تكملته بما اتصل به من المتعلق والقول المقدر .

و « جنتَان » تشبيه بليغ ، أي في مساكنهم شبيه جنتين في أنه مغترس أشجارا ذاتِ ثمر متصل بعضها ببعض مثل ما يعرف من حال الجنات ، وتثنية جنتين باعتبار أن ما على يمين السَّائر كجنة ، وما على يسَاره كجنة . وقيل كان لكل رجل منهم في مَسكنه ، أي داره جنتان جنة عن يمين المسكن وجنة عن شماله فكانوا يتفوؤن ظِلالهما في الصباح والمساء ويجتنون ثمارها من نخيل وأعناب وغيرها ، فيكون معنى التركيب على التوزيع،أي : لكل مسكن جنتان ، كقولهم : ركِب القومُ دوابهم ، وهذا مناسب لقوله « في مساكنهم » دون أن يقول في بلادهم ، أو ديارهم ، ويجوز أن يكون المراد أن مدينتهم وهي مأرب كانت محفوفة

على يمينها وشمالها بغابة من الجنات يصطافون فيها ويستثمروها مثل غوطة دمشق ، وهذا يناسب قوله بعدُ « وبدلناهم بجنتيهم جنيتن » لأن ظاهره أن المبدل به جنتان اثنتان ، إلا أن تجعله على التوزيع من مقابلة المتعدد بالمتعدد .

والمعنى : أنهم كانوا أهل جنّات مغروسة أشجارا مثمرة وأعنابا .

وكانت مدينتهم مأرب (بهمزة ساكنة بعد الميم) وهي بين صنعاء وحضرموت، قبل كان السائر في طرائقها لو وضع على رأسه مكتلا لوجده قد ملىء ثمارا مما يسقط من الأشجار التي يسير تحتها . ولعل في هذا القول شيئا من المبالغة إلا أنها تؤذن بوفرة . وكان ذلك بسبب تدبير ألهمهم الله إياه في اختزان المياه النازلة في مواسم المطر بما بنوا من السد العظيم في مأرب .

وجملة « كلوا من رزق ربكم » مقول قول إما من دلالة لسان الحال كما في قوله :

امتلأ الحوض وقال قَطْني

وإما أُبلغوه على ألسنة أنبياء بعثوا منهم قيل بعث فيهم اثنا عشر نبيئا، أي مثل تُبع أسعد ، فقد نقل أنه كان نبيئا كما أشار إليه قوله تعالى « وقوم تبع » أو غيره، قال تعالى «منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك» ، أو من غيرهم مما قاله سليمان بلقيس أو مما قاله الصالحون من رسل سليمان الى سبأ ، وفي جعل « جنتان » في نظم الكلام بدلا عن آية كناية عن طيب تربة بلادهم.قيل كانوا يزرعون ثلاث مرات في كل عام .

والطيِّبة : الحسنة في جنسها الملائمة لمزاولها ومستثمرها قال تعالى « وجرَيْنَ بهم بريح طيّبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف » وقال « فلنحيينه حياة طيبة » وقال « والبلدُ الطيب يخرج نباته بإذن ربه » وقال « رب هب لي من لدنك ذرية طيبة » . وفي حديث أبي طلحة في صدقته بحائط (بئرحاء) : « وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب » . والطيّب ضد الخبيث قال تعالى « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب » وقال « ويُحلّ لهم الطيبات ويُحرّم عليهم الخبائث » .

واشتقاقه من الطِيب ــ بكسر الطاء بوزن فِعْل ــ وهو الشيء الذي تعبق منه رائحة لذيذة .

وجملة « بلدةٌ طيبة » من تمام القول وهي مستأنفة في الكلام المقول ، أي بلدةٌ لكم طيبة ، وتنكير « بلدة » للتعظيم . و « بلدة » مبتدأ و « طيبةٌ » نعت لـ«بلدة» ، وخبره محذوف ، تقديره : لكم ، وعُدل عن إضافة « بلدة » إلى ضميرهم لتكون الجملة خفيفة على اللسان فتكون بمنزلة المثَل .

وجملة « وربٌّ غفور » عطف على جملة « بلدة طيبة » .

وتنكير « رب » للتعظيم . وهو مبتدأ محذوف الخبر على وزان « بلدة طيبة » ، والتقدير : ورب لكم ، أي ربكم غفور .

والعدول عن إضافة « رب » لضمير المخاطبين الى تنكير « رب » وتقديرِ لام الاختصاص لقصد تشريفهم بهذا الاختصاص ولتكون الجملة على وزان التي قبلها طلبا للتخفيف ولتحصل المزواجة بين الفقرتين فتسيرا مسير المثل .

ومعنى « غفور »:متجاوز عنكم،أي عن كفرهم الذي كانوا عليه قبل إيمان (بلقيس) بدين سليمان عليه السلام ، ولا يُعلم مقدار مدة بقائهم على الإيمان .

﴿ فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ [16] ﴾

تفريع على قوله واشكروا له وقع اعتراضا بين أجزاء القصة التي بقيتها قوله « وجعلنا بينهم وبين القرى » الخ . وهو اعتراض بالفاء مثل قوله تعالى « ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار » وتقدم في سورة الأنفال .

والإعراض يقتضي سبق دعوة رسول أو نبيء ، والمعنى : أعرضوا عن الاستجابة لدعوة التوحيد بالعود إلى عبادة الشمس بعد أن أقلعوا في زمن سليمان وبلقيس فلعل بلقيس كانت حولتهم من عبادة الشمس فقد كانت الأمم تتبع أديان ملوكهم وقد قيل إن بلقيس لم تعمر بعد زيارة سليمان إلا بضع سنين .

والإرسال : الاطلاق وهو ضد الحبس،وتعديته بحرف (على) موذنة بأنه إرسال نقمة فإن سيل العرم كان محبوسا بالسد في مأرب فكانوا يرسلون منه بمقدار ما يَسقون جناتهم ، فلما كفروا بالله بعد الدعوة للتوحيد قدر الله لهم عقابا بأن قدر أسباب انهدام السد فاندفع ما فيه من الماء فكان لهم غرقا وإتلافا للأنعام والأشجار ، ثم أعقبه جفاف باختلال نظام تساقط الأمطار وانعدام الماء وقت الحاجة إليه،وهذا جزاء على إعراضهم وشركهم .

و « العَرِم » يجوز أن يكون وصفا من العرامة وهي الشدة والكثرة فتكون إضافة « السيل » الى « العرم » من إضافة الموصوف الى الصفة . ويجوز أن يكون « العرم » اسما للسيل الذين كان ينصبّ في السد فتكون الإضافة من إضافة المسمى الى الاسم،أي السيْل العرم .

وكانت للسيول والأودية في بلاد العرب أسماء كقولهم : سيل مهزور ومذينيب الذي كانت تسقى به حدائق المدينة، ويَدل على هذا المعنى قول الأعشى :

ومأرب عفى علَيها العَرم

وقيل : « العرم » اسم جمع عرَمَة بوزن شَجرة ، وقيل لا واحد له من لفظه وهو ما بني ليمسك الماء لغة يمنية وحبشية . وهي المسناة بلغة أهل الحجاز ، والمسناة بوزن مفعلة التي هي اسم الآلة مشتق من سنيت بمعنى سَقيت، ومنه سميت الساقية سانية وهي الدلو المستقى به والإضافة على هذين أصيلة .

والمعنى : أرسلنا السيل الذي كان مخزونا في السدّ .

وكان لأهل سبأ سدّ عظيم قرب بلاد مأرب يعرف بسد مأرب (ومأرب من كور اليمن) وكان أعظم السداد في بدلا اليمن التي كانت فيها سداد كثيرة متفرقة وكانوا جعلوا هذه السداد لخزن الماء الذي تأتي به السيول في وقت نزول الأمطار في الشتاء والربيع ليسقوا منها المزارع والجنات في وقت انحباس الأمطار في الصيف والخريف فكانوا يعمدون إلى ممرات السيول من بين الجبال فيبنون في ممر الماء سورا من صخور يبنونها بناء محكما يصبون في الشقوق التي بين الصخور القَار حتى تلتئم فينحبس الماء الذي يسقط هنالك حتى إذا امتلأ الخَزَّان جعلوا بجانبيه

جوابي عظيمة يصب فيها الماء الذي يفيض من أعلى السد فيقيمون من ذلك ما يستطيعون من توفير الماء المختزَن .

وكان سدّ مأرب الذي يُحفظ فيه « سيل العرم » شَرع في بنائه سبأ أول ملوك هذه الأمة ولم يتمه فأتمه ابنه حِمير. وأما ما يقال من أن بلقيس بنته فذلك اشتباه إذ لعل بلقيس بنت حوله خزانات أخرى فرعية أو رممت بناءه ترميما أطلق عليه اسم البناء ، فقد كانوا يتعهدون تلك السداد بالإصلاح والترميم كل سنة حتى تبقى تجاه قوة السيول الساقطة فيها .

وكانوا يجعلون للسد منافذ مغلقة يزيلون عنها السِّكْر إذا أرادوا إرسال الماء الى الجنات على نوبات يرسل عندها الماء الى الجهات المتفرقة التي تسقى منه إذ جعلوا جناتهم حول السد مجتمعة . وكان يصب في سد مأرب سبعون واديا .

وجعلوا هذا السد بين جبلين يعرف كلاهما بالبَلَق فهما البلَق الأيمن والبلق الأيسر .

وأعظم الأودية التي كانت تَصبّ فيه اسمه «إذنه» فقالوا : إن الأودية كانت تأتي إلى سبأ من الشحْر وأودية اليمن .

وهذا السد حائط طُوله من الشرق الى الغرب ثمانمائة ذراع وارتفاعه بضع عشرة ذراعا وعرضه مائة وخمسون ذراعا .

وقد شاهده الحَسَن الهمداني ووصفه في كتابه المسمى بالإكليل وهو من أهل أوائل القرن الرابع بما سمعت حاصله . ووصفه الرحالة (أرنو) الفرنسي سنة 1883 والرحالة (غلازر) الفرنسي .

ولا يعرف وقت انهدام هذا السد ولا أسباب ذلك . والظاهر أنّ سبب انهدامه اشتغال ملوكهم بحروب داخلية بينهم ألهتهم عن تفقد ترميمه حتى تخرب ، أو يكون قد خربه بعض من حاربهم من أعدائهم ، وأما ما يذكر في القصص من أن السد خربته الجرذان فذلك من الخرافات .

وفي العرم قال النابغة الجعدي :

من سَبَـإ الحاضريـــن مأرب إذ يبنـون من دون سيلـه العَرِمـا

والتبديل : تعويض شيء بآخر وهو يتعدى الى المأخوذ بنفسه وإلى المبذول بالباء وهي باء العوض كما تقدم في قوله تعالى « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب » في سورة النساء .

فالمعنى : أعطيناهم أشجار خَمْط وأثْل وسِدر عوضا عن جنتيهم ، أي صارت بلادهم شَعْراء قاحلة ليس فيها إلا شجر العِضاة والبادية ، وفيما بين هذين الحالين أحوال عظيمة انتابتهم فقاسوا العطش وفقدان الثمار حتى اضطروا الى مفارقة تلك الديار فلما كانت هذه النهاية دالة على تلك الأحوال طوي ذكر ما قبلها واقتصر على « وبدّلناهم بجنتيهم جنتين ذواتيْ أكل وخمط » الى آخره .

وإطلاق اسم الجنتين على هذه المنابت مشاكلة للتهكم كقول عمرو بن كلثوم :

قريناكم فعجلنا قِراكم قبيل الصُبح مِرادة طحونا

وقوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » .

وقد وصف الأعشى هذه الحالة بدءا ونهاية بقوله :

وفي ذاكَ للمؤتسي عِبرة ومأْرب عَفى عليها العرم
رخام بنته لهم حِمير إذا جاء مَوّاره لم يَرم
فأروى الزروع وأعنابها على سَعة ماؤهم إذا قُسم
فعاشوا بذلك في غبطة فحاربهم جارف منهزم
فطار القيول وقيلاتها ببهماء فيها سراب يطِم
فطاروا سراعا وما يقدرو ن منه لشرب صُبيّ فُطِم

والخَمْط : شَجر الأراك . ويطلق الخمط على الشيء المُرّ . والأثل : شجر عظيم من شجر العضاه يشبه الطرفاء . والسدر : شجر من العضاه أيضا له شَوْك يشبه شجر العناب . وكلها تنبت في الفيافي .

والسدر : أكثرها ظلا وأنفعها لأنه يغسل بورقه مع الماء فينظف وفيه رائحة حسنة ولذلك وصف هنا بالقليل لإفادة أن معظم شجرهم لا فائدة منه،وزيد

تقليله قلة بذكر كلمة (شَيء) المؤذنة في ذاتها بالقلة . يقال : شيء من كذا،إذا كان قليلا . •

وفي القرآن « وما أُغنى عنكم من الله شيئا » .

والأُكل ــ بضم الهمزة وسكون الكاف وبضم الكاف ــ : المأكول . قرأه نافع وابن كثير بضم الهمزة وسكون الكاف . وقرأه باقي العشرة بضم الكاف .

وقرأ الجمهور «أُكْلٍ» بالتنوين مجرورا فإذا كان «خمطٍ» مرادًا به الشجر المسمّى بالخمط،فلا يجوز أن يكون «خمط» صفة لـ«أكل» لأن الخمط شجر، ولا أن يكون بدلا من «أكل» كذلك ، ولا عطف بيان كما قدره أبو علي لأن عطف البيان كالبدل المطابق ، فتعين أن يكون «خمط» هنا صفة يقال : شيء خَامط إذا كان مُرًّا .

وقرأه أبو عمرو ويعقوب « أُكْلِ » بالإضافة إلى « خمط » ، فالخمط إذَن مراد به شجر الأراك،وأُكله ثمره وهو البَرير وهو مرّ الطعم .

ومعنى « ذَواتي أُكْل » صاحبتي أُكل فـ(ذوات) جمع (ذَات) التي بمعنى صَاحبة ، وهي مؤنث (ذو) بمعنى صاحب ، وأصل ذات ذَواة بهاء التأنيث مثل نَواة ووزنها فَعَلة بفتحتين ولامها واور ، فأصلها ذَوَوَه فلمـــا تحركت الواو إثر فتحة قلبت ألفا ثم خففوها في حال الإفراد بحذف العين فقالوا: ذات فوزنها فَلَتْ أو فَلَهْ . قال الجوهري : أصل التاء في ذات هاء مثل نَواة لأنك إذا وقفت عليها في الواحد قلت :ذاه بالهاء ، ولكنهم لما وصلوها بما بعدها بالإضافة صارت تاء . ويـــدل لكون أصلها هاء أنه إذا صُغر يقال ذُوَيَّة بهاء التأنيث اهـ . ولم يبين أيمة اللغة وجه هذا الإبدال ولعله لكون الكلمة بنيت على حرف واحد وألف هي مَدّة الفتحة فكان النطق بالهاء بعدهما ثقيلا في حال الوقف ، ثم لما ثَنَّوْها ردُّوها إلى أصلها لأن التثنية تردُّ الأشياء الى أصولها فقالوا : ذَوَاتَا كذا ، وحذفت النون للزوم إضافته ، وأصله : ذَوَيات. فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها،ووزنه فَعَلَتَان وصار وزنه بعد القلب فعاتان وإذا جمعوها عادوا الى الحذف فقالوا ذوات كذا بمعنى صاحبتات ، وأصله ذويات فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ،

فأصل وزن ذوات فَعَلات ثم صار وزنه بعد القلب فَعَات ، وهو مما أُلحق بجمع المؤنث السالم لأن تاءه في المفرد أصلها هاء ، وأما تاؤه في الجمع فهي تاء صارت عوضا عن الهاء التي في المفرد على سُنة الجمع بألف وتاء .

﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَـٰهُم بِمَا كَفَرُواْ وَهَلْ يُجَـٰزَىٰٓ إِلَّا ٱلْكَفُورُ [17] ﴾

استئناف بياني ناشيء عن قوله « فأرسلنا عليهم سيلَ العرم » فهو من تمام الاعتراض .

واسم الإشارة يجوز أن يكون في محل نصب نائبا عن المفعول المطلق المبيِّن لنوع الجزاء ، وهو من البيان بطريق الإشارة ، أي جزيناهم الجزاء المشار إليه وهو ما تقدم من التبديل بجَنَّتَيْهم جنتين أخريين . وتقديمه على عامله للاهتمام بشدة ذلك الجزاء . واستحضاره باسم الإشارة لما فيها من عظمة هوله .

ويجوز أن يكون اسم الإشارة في محل رفع بالابتداء وتكون الإشارة الى ما تقدم من قوله « فأرسلنا عليهم سيل العرم » الى قوله « من سدر قليل » ويكون جملة « جزيناهم » خبرَ المتبدأ والرابط ضمير محذوف تقديره : جزيناهموه .

والباء في « بما كفروا » للسببية و(ما) مصدرية ، أي بسبب كفرهم .

والكفر هو الكفر بالله ، أي إنكار إلهيته لأنهم عبَدةُ الشمس .

والاستفهام في « وهل يُجَازَى » إنكاري في معنى النفي كما دل عليه الاستثناء .

والكفور : الشديد الكفر لأنهم كانوا لا يعرفون الله ويعبدون الشمس فهم أسوأ حالا من أهل الشرك .

والمعنى : ما يُجَازَى ذلك الجزاء إلا الكفور لأن ذلك الجزاء عظيم في نوعه،أي نوع العقوبات فإن العقوبة من جنس الجزاء . والمثوبة من جنس الجزاء فلما قيل «ذلك جزيناهم بما كفروا» تعين أن المراد : وهل يجازى مثل جزائهم إلا الكفور ، فلا يتوهم أن هذا يقتضي أن غير الكفور لا يجازى على فعله ، ولا أن الثواب لا يسمى جزاء ولا أن العاصي المؤمن لا يجازَى على معصيته ، لأن تلك التوهمات

كلها مندفعة بما في اسم الإشارة من بيان نوع الجزاء،فإن الاستئصال ونحوه لا يجري على المؤمنين .

وقرأ الجمهور « يُجازى » بياء الغائب والبناء للمجهول ورفع « الكفورُ » . وقرأ حمزة والكسائي بنون العظمة والبناء للفاعل ونصب « الكفورَ » .

﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى التِي بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ [18] ﴾

تكملة القصة بذكر نعمة بعد نعمة فإن ما تقدم لِنعمة الرخاء والبهجة وطيب الإقامة ، وما هنا لِنعمة الأمن وتيسير الأسفار وعمران بلادهم .

والمراد بالقرى التي بوركت قرى بلاد الشام فكانوا إذا خرجوا من مأرب الى البلاد الشامية قوافل للتجارة وبيع الطعام سلكوا طريق تهامة ثم الحجاز ثم مشارف الشام ثم بلاد الشام ، فكانوا كلما ساروا مرحلة وجدوا قرية أو بلدا أو دارا للاستراحة واستراحوا وتزودوا . فكانوا من أجل ذلك لا يحملون معهم أزوادا إذا خرجوا من مأرب .

وهذه القرى الظاهرة يحتمل أنها تكونت من عمل الناس القاطنين حَفافي الطريق السابلة بين مأرب وجِلّق قصدَ استجلاب الانتفاع بنزول القوافل بينهم وابتياع الأزواد منهم وإيصال ما تحتاجه تلك القرى من السلع والثمار وهذه طبيعة العمران .

ويحتمل أن سبأ أقاموا مباني يأوون إليها عند كل مرحلة من مراحل أسفارهم واستنبطوا فيها الآبار والمصانع وأوكلوا بها من يحفظها ويكون لائذا بهم عند نزولهم . فيكون ذلك من جملة ما وطّد لهم ملوكهم من أسباب الحضارة والأمن على القوافل وقد تكون إقامة هاته المنازل مجلبة لمن يقطنون حولها ممن يرغب في المعاملة مع القافلة عند مرورها .

وعلى الاحتمالين فإسناد جعل تلك القرى الى الله تعالى لأنه الملهم الناس والملوك

أو لأنه الذي خلق لهم تربة طيبة تتوفر محاصيلها على حاجة السكان فتسمح لهم بتطلب ترْويجها في بلاد أخرى .

ووصف « ظاهرةً » أنها متقاربة بحيث يظهر بعضها لبعض ويتراءى بعضها من بعض . وقيل : الظاهرة التي تظهر للسائر من بعد بأن كانت القرى مبنية على الآكام والظِراب يشاهدها المسافر فلا يضل طريقها . وقال ابن عطية « الذي يظهر لي أن معنى « ظاهرة » أنها خارجة عن المدن فهي في ظواهر المدن ومنه قولهم : نزلنا بظاهر المدينة الفلانية ، أي خارجا عنها . فقوله « ظاهرة » كتسمية الناس إياها بالبادية وبالضاحية، ومنه قول الشاعر وأنشده أهل اللغة :

فلو شهدتني من قريش عصابة قريشِ البطاح لا قريشِ الظواهر

وفي حديث الاستسقاء : « وجاء أهل الظواهر يشتكون الغرق » اهـ . وهو تفسير جميل.ويكون في قوله « ظاهرة » على ذلك كناية عن وفرة المدن حتى ان القرى كلها ظاهرة منها .

ومعنى تقدير السير فى القرى أن أبعادها على تقدير وتَعادل بحيث لا يتجاوز مقدار مرحلة . فكانَ الغادي يقبل في قرية والرائح يبيت في قرية . فالمعنى : قدرنا مسافات السير في القرى ، أي في أبعادها . ويتعلق قوله « فيها » بفعل « قدرنا » لا بالسير لأن التقدير في القرى وأبعادها لا في السير إذ تقدير السير تبع لتقدير الأبعاد .

وجملة « سيروا فيها ليالي » مقول قول محذوف.وجملة القول بيان لجملة « قدرنا » أو بدل اشتمال منها .

وهذا القول هو قول التكوين وهو جعلها يسيرون فيها . وصيغة الأمر للتكوين . وضمير «فيها» عائد الى القرى ، والظرفية المستفادة من حرف الظرف تخييل لمكنيةٍ ، شبهت القُرى لشدة تقاربها بالظرف وحذف المشبه به ورُمز اليه بحرف الظرفية.والمعنى : سيروا بينها .

وكانوا يسيرون غدوًّا وعشيًّا فيسِيرون الصباح ثم تعترضهم قرية فيريحون فيها

ويقيلون ، ويسيرون المساء فتعرضهم قرية يبيتون بها . فمعنى قوله « سيروا فيها ليالي وأياما » : سيروا كيف شئتم .

وتقديم الليالي على الأيام للاهتمام بها في مقام الامتنان لأن المسافرين أحوج الى الأمن في الليل منهم إليه في النهار لأن الليل تعترضهم فيه القُطاع والسباع .

﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [19] ﴾

الفاء من قوله « فقالوا ربنا » لتعقيب قولهم هذا إثر إتمام النعمة عليهم باقتراب المدن وتيسير الأسفار ، والتعقيبُ في كل شيء بحسبه فلما تمت النعمة بَطروها فحَلت بهم أسباب سلبها عنهم .

ومن أكبر أسباب زوال النعمة كفرانها . قال الشيخ ابن عطاء الله الإسكندري « من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالِها » .

والأظهر عندي أن يكون هذا القول قالوه جوابا عن مواعظ أنبيائهم والصاحلين منهم حين ينهونهم عن الشرك فهم يعظونهم بأن الله أنعم عليهم بتلك الرفاهية وهم يجيبون بهذا القول إفحاما لدعاة الخير منهم على نحو قول كفار قريش : « اللهم إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطِرْ علينا حجارةً من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » ، قبل هذا « فأعرضوا فإن الإعراض يقتضي دعوة لشيء » ويفيدُ هذا المعنى قوهُ « وظلموا أنفسهم » عقبَ حكاية قولهم فإنه إما معطوف على جملة « فقالوا » ، أي فأعقبوا ذلك بكفران النعمة وبالإشراك فإن ظلم النفس أطلق كثيرا على الإشراك في القرآن وما الإشراك إلا أعظم كفران نعمة الخالق .

ويجوز أن تكون جملة « وظلموا أنفسهم » في موضع الحال،والواو واو الحال ، أي قالوا ذلك وقد ظلموا أنفسهم بالشرك فكان قولهم مقارنا للإشراك .

وعلى الاعتبارين فإن العقاب إنما كان مسببا بسببين كما هو صريح قوله

« فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيلَ العَرِمِ وبدَّلناهم بجنتيهم جنتين » الى قوله « إلّا الكفور » .

فالمُسَبَّب على الكفر هو استئصالهم وهو مدلول قوله « فجعلناهم أحاديث » كما ستعرفه ، والمسبب على كفران نعمةِ تقارب البلاد هو تمزيقهم كل ممزق ، أي تفريقهم ، فنظم الكلام جاء على طريقة اللف والنشر المشوَّش .

ودرج المفسرون على أنهم دَعوا الله بذلك ، ويعكر عليه أنهم لم يكونوا مقرِّين بالله فيما يظهر فإن درجنا على أنهم عرفوا الله ودعوه بهذا الدعاء لأنهم لم يقدُروا نعمته العظيمة قَدرها فسألوا الله أن تزول تلك القرى العامرة ليسيروا في الفيافي ويحملوا الأزواد من الميرة والشراب .

ثم يحتمل أن يكون أصحاب هذه المقالة ممن كانوا أدركوا حالة تباعد الأسفار في بلادهم قبل أن تؤول الى تلك الحضارة أو ممن كانوا يسمعون أحوال الأسفار الماضية في بلادهم أو أسفار الأمم البادية فتروق لهم تلك الأحوال ، وهذا من كفر النعمة الناشيء عن فساد الذوق في إدراك المنافع وأضدادها .

والمباعدة بصيغة المفاعلة القائمة مقام همزة التعدية والتضعيف . فالمعنى : ربنا أبعد بين أسفارنا . وقال النبيء ﷺ « اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعَدْتَ بين المشرق والمغرب » .

وقرأه الجمهور « باعد » . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « بَعِّد » بفتح الباء وتشديد العين . وقرأه يعقوب وحده « ربُّنا » بالرفع و « باعَدَ » بفتح العين وفتح الدال بصيغة الماضي على أن الجملة خبر المتبدأ . والمعنى : أنهم تذمروا من ذلك العمران واستقلّوه وطلبوا أن تزداد البلاد قربا وذلك من بطر النعمة وطلب ما يتعذر حينئذ .

والتركيب يعطي معنى « اجعل البعد بين أسفارنا » . ولما كانت (بين) تقتضي أشياء تعين أن المعنى : باعد بين السفَر والسفر من أسفارنا . ومعنى ذلك إبعاد المراحل لأن كل مرحلة تعتبر سفرًا ، أي باعد بين مراحل أسفارنا .

ومعنى « فجعلناهم أحاديث » جعلنا أولئك الذين كانوا في الجنات وفي

بحبوحة العيش أحاديث ، أي لم يبق منهم أحد فصار وجودهم في الأخبار والقصص وأبادهم الله حين تفرقوا بعد سيل العرم فكان ذلك مسرعا فيهم بالفناء بالتغرب في الأرض والفاقة وتسلط العوادي عليهم في الطرقات كما ستعمله . وفعل الجعل يقتضي تغييرا ولما علق بذواتهم انقلبت من ذوات مشاهدة إلى كونها أخبارا مسموعة . والمعنى : أنهم هلكوا وتحدث الناس بهم . وهذا نظير قولهم : دخلوا في خبر كان ، وإلّا فإن الأحاديث لا يخلو منها أحد ولا جماعة.وقد يكون في المدح كقوله :

هاذي قبورهُم وتلكَ قصورهم وحديثُهـــم مستـــودَع الأوْراق

أو أريد : فجعلناهم أحاديث اعتبارٍ وموعظة ، أي فأصبناهم بأمر غريب من شأنه أن يتحدث به الناس فيكون « أحاديث » موصوفا بصفة مقدرة دل عليها السياق مثل قوله تعالى « يأخذ كلّ سفينةٍ غَصْبا »،أي كل سفينة صالحة بقرينة قوله « فأردتُ أن أعيبها » .

والتمزيق : تقطيع الثوب قِطَعا ، استعير هنا للتفريق تشبيها لتفريق جامعة القوم شذر مذر بتمزيق الثوب قطعا .

و« كلّ » منصوب على المفعولية المطلقة لأنه بمعنى الممزق كله، فاكتسب معنى المفعولية المطلقة من إضافته إلى المصدر .

ومعنى « كل » كثيرة التمزيق لأن (كلّا) ترد كثيرا بمعنى الكثير لا بمعنى الجميع ، قال تعالى « ولو جاءتهم كل آية » وقال النابغة :

بها كل ذيال

وأشارت الآية الى التفرق الشهير الذي أُصيبت به قبيلة سبا إذ حملهم خراب السد وقحولة الأرض الى مفارقة تلك الأوطان مفارقة وتفريقا ضربَت به العرب المثل في قولهم: ذهبوا ، أو تفرقوا أيدي سبا، أو أياديَ سبا، بتخفيف همزة سبا لتخفيف المَثل. وفي لسان العرب في مادة (يدي) قال المعري: لم يهمزوا سبا لأنهم جعلوه مع ما قبله بمنزلة الشيء الواحد . هكذا ولعله التباس أو تحريف ، وإنما ذكر المعري عدم إظهار الفتحة على ياء « أيادي » أو « أيدي » كما هو

مقتضى التعليل لأن التعليل يقتضي التزام فتح همزة سبا كشأن المركب المزجي . قال في لسان العرب : وبعضهم ينوِّنه إذا خففه ، قال ذو الرمة :

فيا لك من دار تفرق أهلها أيادي سبًا عنها وطال انتقالها

والأكثر عدم تنوينه قال كثير :

أيادي سبَا يا عز ما كنتُ بعدكم فلم يحلُ بالعينين بعدكِ منظر

والأيادي والأيدي فيه جمع يد . واليد بمعنى الطريق .

والمعنى : أنهم ذهبوا في مذاهب شتّى يسلكون منها الى أقطار عدة كقوله تعالى : « كنا طرائق قِددا » . وقيل : الأيادي جمع يد بمعنى النعمة لأن سبا تلِفت أموالهم .

وكانت سبأ قبيلة عظيمة تنقسم إلى عشر أفخاذ وهم : الأزد ، وكندة ، ومَذحج ، والأشعريون ، وأنمار ، وبَجيلة ، وعاملة ، وهم خُزاعة ، وغسان ، ولخم ، وجُذام .

فلما فارقوا مواطنهم فالستة الأولون تفرقوا في اليمن والأربعة الأخيرون خرجوا إلى جهات قاصية فلحقت الأزد بعمان ، ولحقت خزاعة بتهامة في مكة ، ولحقت الأوس والخزرج بيثرب ، ولعلهم معدودون في لخم ، ولحقت غسان ببُصرَى والغُوير من بلاد الشام ، ولحقت لخم بالعراق .

وقد ذكر أهل القصص لهذا التفرق سببا هو أشبه بالخرافات فأعرضتُ عن ذكره ، وهو موجود في كتب السير والتواريخ . وعندي أن ذلك لا يخلو من خذلان من الله تعالى سلبهم التفكر في العواقب فاستخفّ الشيطان أحلامهم فجزعوا من انقلاب حالهم ولم يتدرّعوا بالصبر حين سلبت عنهم النعمة ولم يجأروا الى الله بالتوبة فبعثهم الجزع والطغيان والعناد وسوء التدبير من رؤسائهم على أن فارقوا أوطانهم عوضا من أن يلموا شعثهم ويرقعوا خرقهم فتشتتوا في الأرض،ولا يخفى ما يلاقون في ذلك من نصب وجوع ونقص من الأنفس والحمولة والأزواد والحلول في ديار أقوام لا يرْثُون لحالهم ولا يسمحون لهم بمقاسمة أموالهم فيكونون بينهم عافين .

وجملة « إن في ذلك لآياتٍ لكل صبّار شكور » تذييل فلذلك قطعت ، وافتتاحها بأداة التوكيد للاهتمام بالخبر .والمشار إليه بذلك هو ما تقدم من قوله « لقد كان لِسَبَإٍ في مساكنهم آية » .

ويظهر أن هذا التذييل تنهية للقصة وأن ما بعد هذه الجملة متعلق بالغرض الأول المتعلق بأقوال المشركين والمنتقل منه الى العبرة بداود وسليمان والممثَّل لحال المشركين فيه بحال أهل سبا .

وجُمع « الآيات » لأن في تلك القصة عدة آيات وعِبَر فحالةُ مساكنهم آية على قدرة الله ورحمته وإنعامه ، وفيه آية على أنه الواحد بالتصرف ، وفي إرسال سير العرم عَليهم آية على انفراده تعالى بالتصرف ، وعلى أنه المنتقم وعلى أنه واحد ، فلذلك عاقبهم على الشرك ، وفي انعكاس حالهم من الرفاهِة الى الشظف آية على تقلب الأحوال وتغير العالم وآية على صفات الأفعال لله تعالى من خَلْق ورَزق وإحياء وإماتة ، وفي ذلك آية مِن عدم الاطمئنان لدوام حال في الخير والشر . وفيما كان من عمران إقليمهم واتساع قراهم الى بلاد الشام آية على مبلغ العمران وعظم السلطان من آيات التصرفات ، وآية على أن الأمن أساس العمران .وفي تمنيهم زوال ذلك آية على ما قد تبلغه العقول من الانحطاط المفضي الى اختلال أمور الأمة وذهاب عظمتها وفيما صاروا إليه من النزوح عن الأوطان والتشتت في الأرض آية على ما يُلجىءالاضطرارُ إليه الناس من ارتكاب الأخطار والمكاره كما يقول المثل : الحُمى أضرعتني إليك .

والجمع بين « صبار » و « شكور » في الوصف لإفادة أن واجب المؤمن التخلق بالخُلقين وهما : الصبر على المكاره ، والشكر على النعم ، وهؤلاء المتحدث عنهم لم يشكروا النعمة فبطروها ، ولم يصبروا على ما أصابهم من زوالها فاضطربت نفوسهم وعمَّهم الجزع فخرجوا من ديارهم وتفرقوا في الأرض ، ولا تسأل عما لاقوه في ذلك من المتالف والمذلات .

فالصّبار يَعْتَبر من تلك الأحوال فيعلم أن الصبر على المكاره خير من الجزع ويرتكب أخف الضرين ، ولا يستخفه الجزع فيلقي بنفسه الى الأخطار ولا ينظر في العواقب .

والشكور يعتبر بما أعطي من النعم فيَزداد شكرا لله تعالى ولا يبطر النعمة ولا يطغى فيُعاقبَ بسلبها كما سلبت عنهم ، ومن وراء ذلك أن يَحرمهم الله التوفيق . وأن يقذف بهم الخذلانُ في بنيات الطريق .

وفي الآية دلالة واضحة على أن تأمين الطريق وتيسير المواصلات وتقريب البلدان لتيسير تبادل المنافع واجتلاب الأرزاق من هنا ومن هناك نعمة إلٰهية ومقصد شرعي يحبه الله لمن يحب أن يرحمه من عباده كما قال تعالى « وإذ جعلنا البيتَ مثابةً للناس وأمنا » وقال « وإذ قال إبراهيم رب اجعَلْ هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات » وقال « وآمَنَهم من خوف »،فلذلك قال هنا « وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قُرًى ظاهرةً وقدّرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياما آمنين » .

وعلى أن الإجحاف في إيفاء النعمة حقها من الشكر يعرّض بها للزوال وانقلاب الأحوال قال تعالى « ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » .

من أجل ذلك كله كان حقا على ولاة أمور الأمة أن يسعَوا جهدهم في تأمين البلاد وحراسة السبل وتيسير الأسفار وتقرير الأمن في سائر نواحي البلاد جليلها وصغيرها بمختلف الوسائل وكان ذلك من أهم ما تنفق فيه أموال المسلمين وما يبذل فيه أهل الخير من الموسرين أموالهم عونا على ذلك وذلك من رحمة أهل الأرض المشمولة لقول النبيء ﷺ « ارحموا من الأرض يرحَمْكم مَن في السماء ».

وكان حقا على أهل العلم والدين أن يرشدوا الأيمة والأمة الى طريق الخير وأن ينبهوا على معالم ذلك الطريق ومسالكه بالتفصيل دون الإجمال ، فقد افتقرت الأمة الى العمل وسئمت الأقوال .

﴿ وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ [20] وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُّؤْمِنُ بِاءَلْأَخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ [21] ﴾

الأظهر أن هذا عطف على قوله « وقال الذين كفروا هل ندُلُّكم على رجل » الآية وأن ما بينهما من الأخبار المسوقة للاعتبار كما تقدم واقع موقع الاستطراد والاعتراض فيكون ضمير « عليهم » عائدا الى « الذين كفروا » من قوله « وقال الذين كفروا هل نُدلكم » الخ . والذي درج عليه المفسرون أن ضمير « عليهم » عائد الى سبأ المتحدث عنهم . ولكن لا مفرّ من أن قوله تعالى بعد ذلك « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله » الآيات هو عَوْد الى محاجة المشركين المنتقل منها بذكر قصة داود وسليمان وأهل سبا . وصلوحية الآية للمحملين ناشئة من موقعها وهذا من بلاغة القرآن المستفادة من ترتيب مواقع الآية .

فالمقصود تنبيه المؤمنين الى مكائد الشيطان وسوء عاقبة أتباعه ليحذروه ويستيقظوا لكيده فلا يقعوا في شَرَك وسوسته .

فالمعنى : أن الشيطان سوّل للمشركين أو سوّل للمُمثَّل بهم حالُ المشركين الإشراك بالمنعم وحسَّن لهم ضد النعمة حتى تمنّوه وتوسم فيهم الإنخداع له فألقى إليهم وسوسته وكرّه إليهم نصائح الصالحين منهم فَصَدق توسُّمُه فيهم أنهم يأخذون بدعوته فقبلوها وأعرضوا عن خلافها فاتبعوه .

ففي قوله « صَدَق عليهم إبلس ظنَّه » إيجاز حذف لأن صِدق الظن المفرع عنه اتِّباعهم يقتضي أنه دعاهم الى شيء ظانّا استجابة دعوته إياهم .

وقرأ الجمهور « صدَق » بتخفيف الدال فـ « إبليس » فاعل و « ظنَّه » منصوب على نزع الخافض ، أي في ظنه . و«عليهم» متعلق بـ« صدَق » لتضمينه معنى أوقع أو ألقى ، أي أوقع عليهم ظنه فصدق فيه . والصِدق بمعنى الإصابة في الظن لأن الإصابة مطابقة للواقع فهي من قبيل الصدق . قال أبو الغول الطُهَوى من شعراء الحماسة :

فدتْ نفسي وما ملكتْ يميني فوارسَ صُدِّقَتْ فيهم ظنوني

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف « صدَّق » بتشديد الدال بمعنى حقّق ظنه عليهم حين انخدعوا لوسوسته فهو لمّا وسوس لهم ظن أنهم يطيعونه فجدّ في الوسوسة حتى استهواهم فحقق ظنه عليهم .

وفي (على) إيماء إلى أن عمل إبليس كان من جنس التغلب والاستعلاء عليهم .

وقوله « فاتبعوه » تفريع وتعقيب على فعل « صدقَ عليهم إبليس ظنَّه » أي تحقق ظنه حين انفعلوا لفعل وسوسته فبادروا الى العمل بما دعاهم إليه من الإشراك والكفران .

و « إلا فريقا » استثناء من ضمير الرفع في « فاتبعوه » وهو استثناء متصل إن كان ضمير « اتبعوه » عائدا على المشركين وأما إن كان عائدا على أهل سبا فيحتمل الاتصال إن كان فيهم مؤمنين وإلا فهو استثناء منقطع،أي لم يعصه في ذلك إلا فريق من المؤمنين وهم الذين آمنوا من أهل مكة ، أو الذين آمنوا من أهل سبا . فلعل فيهم طائفة مؤمنين ممن نجوا قبل إرسال سيل العرم .

والفريق : الطائفة مطلقا ، واستثناؤها من ضمير الجماعة يؤذن بأنهم قليل بالنسبة للبقية وإلا فإن الفريق يصدق بالجماعة الكثيرة كما في قوله تعالى « فريقا هدَى وفريقا حق عليهم الضلالة » .

والتعريف في « المؤمنين » للاستغراق و(مِن) تبعيضية ، أي إلا فريقا هم بعض جماعات المؤمنين في الأزمان والبلدان .

وقوله « وما كان له عليهم من سلطان » أي ما كان للشيطان من سلطان على الذين اتبعوه .

وفعل (كان) في النفي مع (مِن) التي تفيد الاستغراق في النفي يفيد انتفاء السلطان ، أي المِلك والتصريف للشيطان ، أي ليست له قدرة ذاتية هو مستقل بها يتصرف بها في العالم كيف يشاء لأن تلك القدرة خاصة بالله تعالى .

والاستثناء في قوله « إلا لنعلم » استثناء من علل . فيفيد أن تأثير وسوسته فيهم كان بتمكين من الله ، أي لكن جعلنا الشيطان سببا يتوجه الى عقولهم وإرادتهم فتخامرها وسوستُه فيتأثر منها فريق وينجو منها فريق بما أودع الله في هؤلاء

وهؤلاء من قوة الانفعال أو الممانعة على حسب السنن التي أودعها الله في المخلوقات .

ويجوز أن يكون الاستثناء من عموم سلطان،وحذف المستثنى ودلّ عليه علته والتقدير : إلا سلطانا لنعلم من يؤمن بالآخرة . فيدل على أنه سلطان مجعول له بجعل الله بقرينة أن تعليله مسند الى ضمير الجلالة .

وانظر ما قلناه عند قوله تعالى « إن عباد ليس لك عليهم سلطان إلا مَن اتّبعك من الغاوين » في سورة الحجر وضُمَّه الى ما قلناه هنا .

واقتُصر من علل تمكين الشيطان من السلطان على تمييز مَن يؤمن بالآخرة ومَن لا يؤمن بها لمراعاة أحوال الذين سبقت إليهم الموعظة بأهل سبَا وهم كفار قريش لأن جحودهم الآخرة قرين للشرك ومساو له فإنهم لو آمنوا بالآخرة لآمنوا بربها وهو الرب الواحد الذي لا شريك له وإلا فإن علل جعل الشيطان للوسوسة كثيرة مرجعها الى تمييز الكفار من المؤمنين ، والمتقين من المعرضين . وكني بـ « نعلم » عن إظهار التمييز بين الحالين لأن الظهور يلازم العلم في العرف . قال قبيصة الطائي من رجال حرب ذي قار :

وأقبلت والخطيُّ يَخطِـر بيننـــا لأعَلَم مَن جبانها من شجاعها

أراد ليتميز الجبان من الشجاع فيعلمه الناس فأن غرضه الأهم إظهار شجاعة نفسه لثقته بها لا اختبار شجاعة أقرانه وإلا لكان مترددا في إقدامه . فالمعنى : ليظهر من يؤمن بالآخرة ويتميز عمّن هو منها في شك فيعلمه من يعلمه ويتعلق علمنا به تعلقا جُزئيا عند حصوله يترتب عليه الجزاء فقد ذكرنا فيما تقدم أن لا محيص من اعتبار تعلق تنجيزيّ لعلم الله.ورأيت في الرسالة الخاقانية لعبد الحكيم السلكوتي أن بعض العلماء أثبت ذلك التعلق ولم يعين قائله.وخولف في النظم بين الصلتين فجاءت جملة « من يؤمن بالآخرة » فعلية ، وجاءت جملة « هو منها في شك » اسمية لأن الإيمان بالآخرة طارىء على كفرهم السابق ومتجدد ومتزايد آنا فآنا،فكان مقتضى الحال إيراد الفعل في صلة أصحابه . وأما شكهم في الآخرة فبخلاف ذلك هو أمر متأصل فيهم فاجتلبت لأصحابه الجملة الاسمية .

وجيء بحرف الظرفية للدلالة على إحاطة الشك بنفوسهم ويتعلق قوله « منها » بقوله « بشك » .

وجملة « وربك على كل شيء حفيظ » تذييل . والحفيظ : الذي لا يخرج عن مقدرته ما هو في حفظه ، وهو يقتضي العلم والقدرة إذ بمجموعهما تتقوم ماهية الحفظ ولذلك يُتبع الحفظ بالعلم كثيرا كقوله تعالى « إني حفيظ عليم ».وصيغة فعيل تدل على قوة الفعل وأفاد عموم «كل شيء» أنه لا يخرج عن علمه شيء من الكائنات فتنزل هذا التذييل منزلة الاحتراس عن غير المعنى الكنائي من قوله « لتعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك » ، أي ليظهر ذلك لكل أحد فتقوم الحجة لهم وعليهم .

﴿ قُلُ ادْعُواْ الذِينَ زَعَمْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ [22] وَلَا تَنفَعُ الشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ الْحَقَّ وَهْوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ [23] ﴾

كانت قصة سبا قد ضُربت مثلا وعبرة للمشركين من قريش وكان في أحوالهم مثيل لأحوال المشركين في أمن بلادهم وتيسير أرزاقهم وتأمين سبلهم في أسفارهم مما أشار إليه قوله تعالى « أو لم نمكِّنْ لهم حرَمًا آمِنا تُجبَى إليه ثمراتُ كل شيء » وقوله « لإيلاف قريش » الى آخر السورة ، ثم فيما قابلوا به نعمة الله بالإشراك به وكفران نعمته وإفحامهم دعاة الخير الملهَمين من لدنه الى دعوتهم ، فلما تقضى خبرهم لينتقل منه الى تطبيق العبرة على من قصد اعتبارهم انتقالا مناسبته بينة وهو أيضا عَوْد إلى إبطال أقوال المشركين،وسيق لهم من الكلام ما هو فيه توقيف على أخطائهم،وأيضا فلما جرى من استهواء الشيطان أهل سبا فاتبعوه وكان الشيطان مصدر الضلال وعنصر الإشراك أعقب ذكره بذكر فروعه وأوليائه .

وافتتح الكلام بأمر النبيء ﷺ بأن يقول لهم ما هو متتابع في بقية هذه الآيات المتتابعة بكلمة « قل » فأُمر بالقول تجديدًا لِمعنى التبليغ الذي هو مهمة كل القرآن .

والأمر في قوله « ادْعُوا » مستعمل في التخطئة والتوبيخ ، أي استَمِروا على دعائكم .

و « الذين زعمتم من دون الله » معناه زعمتموهم أربابا ، فحذف مفعولا الزعم : أما الأول فحذف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل قصدا لتخفيف الصلة بمتعلقاتها ، وأما الثاني فحذفه لدلالة صفته عليه وهي « من دون الله » .

و« من دون الله » صفة لمحذوف تقديره : زعمتم أولياء .

ومعنى «من دون الله» أنهم مبتدأون من جانب غيرِ جانب الله، أي زعمتموهم الهة مبتدئين إياهم من ناحية غير الله لأنهم حين يعبدونهم قد شغلوا بعبادتهم ففرطوا في عبادة الله المستحق للعبادة وتجاوزوا حق إلهيته في أحوال كثيرة وأوقات وفيرة .

وجملة « لا يملكون » مبينة لما في جملة « ادعوا الذين زعمتم » من التخطئة .

وقد نفي عنهم مِلك أحقر الأشياء وهو ما يساوي ذرّة من السماء والأرض .

والذّرة : بيضة النمل التي تبدو حبيبة صغيرة بيضاء،وتقدم عند قوله تعالى « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة » في سورة يونس.والمراد بالسماوات والأرض جوهرُهما وعينُهما لا ما تشتملان عليه من الموجودات لأن جوهرهما لا يدَّعِي المشركون فيه ملكا لآلهتهم ، فالمثقال : إما آلة الثقل فهو اسم للصنوج التي يوزن بها فأطلق على العديل مجازا مرسلا ، وإما مصدر ميمي سمي به الشيء الذي به التثقيل ثم أطلق على العديل مجازا،وتقدم المثقال عند قوله « وان كان مثقال حبة من خردل » في سورة الأنبياء .

ومثقال الذرة : ما يعدل الذرة فيثقل به الميزان ، أي لا يملكون شيئا من السماوات ولا في الأرض . وإعادة حرف النفي تأكيد له للاهتمام به .

وقد نفي أن يكون لآلهتهم ملك مستقل ، وأتبع بنفي أن يكون لهم شرك في شيء من السماء والأرض ، أي شِرك مع الله كما هو السياق فلم يذكر متعلق الشرك إيجازا لأنه محل الوفاق .

ثم نفى أن يكون منهم ظهير ، أي معين لله تعالى . وتقدم الظهير في قوله تعالى « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » في سورة الإسراء . وهنا تعين التصريح بالمتعلق ردّا على المشركين إذ زعموا أن آلهتهم تُقرِّب إليه وتُبَعِّد عنه ، ثم أتبع ذلك بنفي أن يكون شفيع عند الله يضطره إلى قبول الشفاعة فيمن يشفع له لتعظيم أو حياء . وقد صرح بالمتعلق هنا أيضا ردا على قول المشركين « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فنفيت شفاعتهم في عموم نفي كل شفاعة نافعة عند الله إلا شفاعة من أذن الله أن يشفع. وفي هذا إبطال شفاعة أصناهم لأنهم زعموا لهم شفاعة لازمة من صفات آلهتهم لأن أوصاف الإله يجب أن تكون ذاتية فلما نفى الله كل شفاعة لم يأذن فيها للشافع انتفت الشفاعة المزعومة لأصنامهم . وبهذا يندفع ما يتوهم من أن قوله « إلا لمن أذن له » لا يبطل شفاعة الأصنام فافهَمْ .

وجاء نظم قوله « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أُذِن له » نظما بديعا من وفرة المعنى ، فإن النفع يجيء بمعنى حصول المقصود من العمل ونجاحه كقول النابغة :

ولا حَلِفي على البراءة نافع

ومنه قوله تعالى « لا ينفع نفسا إيمانُها لم تكن آمنت من قبل » ، ويجيء بمعنى المساعد الملائم وهو ضد الضار وهو أكثر إطلاقه . ومنه : دواء نافع ، ونفعني فلان . فالنفع بالمعنى الأول في الآية يفيد القبول من الشافع لشفاعته ، وبالمعنى الثاني يفيد انتفاع المشفوع له بالشفاعة،أي حصول النفع له بانقشاع ضر المؤاخذة بذنب كقوله تعالى « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » . فلما عبر في هذه الآية بلفظ الشفاعة الصالح لأن يعتبر مضافا الى الفاعل أو الى المفعول احتمل النفع أن يكون نفع الفاعل ، أي قبول شفاعته ، ونفعَ المفعول ، أي قبول شفاعة من شفع فيه .

وتعدية فعل الشفاعة باللام دون (في) ودون تعديته بنفسه زاد صلوحيته للمعنيين لأن الشفاعة تقتضي شافعا ومشفوعا فيه فكان بذلك أوفَر معنًى .

فالاستثناء في قوله « إلا لمن أذن له » استثناء من جنس الشفاعة المنفي بقرينة وجود اللام وليس استثناء من متعلَّق « تنفع » لأن الفعل لا يعدّى الى مفعوله باللام إلا إذا تأخر الفعل عنه فضعف عن العمل بسبب التأخير فلذلك احتملت

اللام أن تكون داخلة على الشافع ، وأن (مَن) المجرورة باللام صادقة على الشافع ، أي لا تقبل شفاعةٌ إلا شفاعة كائنة لمن أذن الله له ، أي أذن له بأن يشفع فاللام للملك كقولك : الكرم لزيد ، أي هو كريم فيكون فى معنى قوله «ما لكم من دونه من وليّ ولا شفيع » . وأن تكون اللام داخلة على المشفوع فيه ، و(مَن) صادقة على مشفوع فيه ، أي إلا شفاعةً لمشفوع أذن الله الشافعين أن يشفعوا له أي لأجله فاللام للعلة كقولك : قمت لزيد ، فهو كقوله تعالى « ولا يشفعون إلا لِمن ارتضى » .

وإنما جيء بنظم هذه الآية على غير ما نُظمت عليه غيرها لأن المقصود هنا إبطال رجائهم أن تشفع لهم آلهتهم عند الله فينتفعوا بشفاعتها،لأن أول الآية توبيخ وتعجيز لهم في دعوتهم الآلهة المزعومة فاقتضت إبطال الدعوة والمدعُوّ .

وقد جمعت الآية نفي جميع أصناف التصرف عن آلهة المشركين كما جمعت نفي أصناف الآلهة المعبودة عند العرب ، لأن من العرب صابئة يعبدون الكواكب وهي في زعمهم مستقرة في السماوات تدبر أمور أهل الأرض فأبطل هذا الزعمَ قولُه « لا يملكون مِثقالَ ذرة في السماوات ولا في الأرض »؛ فأما في السماوات فباعترافهم أن الكواكب لا تتصرف في السماوات وإنما تصرفها في الأرض ، وأما في الأرض فبقوله « ولا في الأرض » . ومن العرب عبدة أصنام يزعمون أن الأصنام شركاء لله في الإلهية فنفي ذلك بقوله « وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير » ، ومنهم من يزعمون أن الأصنام جعلها الله شفعاء لأهل الأرض فنفي ذلك بقوله « ولا تنفع الشفاعة عنده » الآية ..

وقرأ الجمهور « أَذِنَ » بفتح الهمزة وفيه ضمير يعود الى اسم الجلالة مثل ضمائر الغيبة التي قبله . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف بضم الهمزة على البناء للنائب . والمجرور من قوله « له » في موضع نائب الفاعل .

وقوله » حتّى إذا فُزّع عن قلوبهم » (حتى) ابتدائية وهي تفيد ارتباط ما بعدها بما قبلها لا محالة فالضمائر التي في الجملة الواقعة بعد (حتى) عائدة على ما يصلح لها في الجُمل التي قبلها . وقد أفادت (حتى) الغاية بأصل وضعها وهي هنا غاية لما أفهمه قوله « إلا لمن أذِنَ له » من أن هنالك إذنا يصدر من جانب

القدس يأذن الله به ناسا من الأخيار بأن يشفعوا كما جاء تفصيل بعض هذه الشفاعة في الأحاديث الصحيحة وأن الذين يرجون أن يشفع فيهم ينتظرون ممن هو أهل لأن يشفع وهم في فزع من الإشفاق أن لا يؤذن بالشفاعة فيهم ، فإذا أذن الله لمن شاء أن يشفع زال الفزع عن قلوبهم واستبشروا إذ أنه فزع عن قلوب الذين قبلت الشفاعة فيهم ، أي وأيس المحرومون من قبول الشفاعة فيهم . وهذا من الحذف المسمى بالاكتفاء اكتفاء بذكر الشيء عن ذكر نظيره أو ضده، وحسّنه هنا أنه اقتصار على ما يسرّ المؤمنين الذين لم يتخذوا من دون الله أولياء .

وقد طويت جمل مِن وراء (حتى) ، والتقدير : إلا لمن أذن له ويومئذ يبقى الناس مرتقبين الإذن لمن يشفع ، فَزِعين من أن لا يؤذن لأحد زمنا ينتهي بوقت زوال الفزع عن قلوبهم حينَ يؤذن للشافعين بأن يشفعوا ، وهو إيجاز حذف .

و (إذا) ظرف للمستقبل وهو مضاف الى جملة « فُزِّع عن قلوبهم » ومتعلق بـ« قالوا » .

و« فُزِّعَ » قرأه الجمهور بضم الفاء وكسر الزاي مشددة ، وهو مضاعف فزع . والتضعيف فيه للإزالة مثل : قشّر العود ، ومَرَّض المريض إذا باشر علاجَه ، وبُني للمجهول لتعظيم ذلك التفزيع بأنه صادر من جانب عظيم ، ففيه جانب الآذن فيه ، وجانب المبلغ له وهو الملك .

والتفزيع يحصل لهم بانكشاف إجمالي يلهمونه فيعلمون بأن الله أذن بالشفاعة ثم يتطلبون التفصيل بقولهم « ماذا قَال ربكم » ليعلموا من أُذِن له ممن لم يؤذن له ، وهذا كما يكرِّر النظَرَ ويُعَاوِد المطالعَةَ مَن ينتظر القبول ، أو هم يتساءلون عن ذلك من شدة الخَشية فإنهم إذا فُزِّع عن قلوبهم تساءلوا لمزيد التحقق بما استبشروا به فيجابون أنه قال الحق .

فضمير « قالوا ماذا قال ربكم » عائد على بعض مدلول قوله « لمن أذِن له ». وهم الذين أذن للشفعاء بقبول شفاعتهم منهم وهم يوجهون هذا الاستفهام إلى الملائكة الحافّين ، وضمير « قالوا الحق » عائد إلى المسؤولين وهم الملائكة .

ويظهر أن كلمة « الحق » وقعت حكاية لمقول الله بوصف يجمع متنوع

أقوال الله تعالى حينئذ من قبول شفاعة في بعض المشفوع فيهم ومن حرمان لغيرهم كما يقال : ماذا قال القاضي للخصم ؟ فيقال : قال الفصلَ. فهذا حكاية لمقول الله بالمعنى .

وانتصاب « الحق » على أنه مفعول « قالوا » يتضمن معنى الكلام ، أي قال الكلام الحق ، كقوله :

وقصيــدةٍ تأتي الملــوك غريبـــة قد قلتُهـــا ليقـــال من ذا قـــالها

هذا هو المعنى الذي يقتضيه نظم الآية ويلتئم مع معانيها . وقد ذهبت في تفسيرها أقوال كثير من المفسرين طرائق قِداد ، وتفرقوا بَدَدا بَدَدا .

و(ذا) من قوله « ماذا » إشارة عوملت معاملة الموصول لأن أصل : ماذا قال : ما هذا الذي قال ، فلما كثر استعمالها بدون ذِكر اسم الموصول قِيل إن (ذا) بعد الاستفهام تصير اسم موصول، وقد يذكر الموصول بعدها كقوله تعالى « من ذا الذي يشفع عنده » .

وقرأ ابن عامر ويعقوب « فَزَّع » بفتح الفاء وفتح الزاي مشددة بصيغة البناء للفاعل، أي فَزّع الله عن قلوبهم .

وقد ورد في أحاديث الشفاعة عن أبي هريرة وأبي سعيد الخذري أن الله يقول لآدم : « أخرج بعث النار من ذريتك » ، وفي حديث أنس في شفاعة النبيء ﷺ لأهل المحشر كلهم « ليدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار » . وفيه أن الأنبياء أبوا أن يشفعوا وأن أهل المحشر أتوا محمدا ﷺ وأنه استأذن ربه في ذلك فقال له « سل تُعْطَ واشفع تُشَفّع » ، وفي حديث أبي سعيد « أن النبيء ﷺ يشفع لعمه أبي طالب فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه تغلي منه أم دماغه .

وجملة « وهو العلي الكبير » تتمة جواب المجيبين ، عطفوا تعظيم الله بذكر صفتين من صفات جلاله، وهما صفة « العلي » وصفة « الكبير » .

والعلو : علوّ الشأن الشامل لمنتهي الكمال في العلم .

والكبر : العظمة المعنوية ، وهي منتهى القدرة والعدل والحكمة وتخصيص هاتين

الصفتين لمناسبة مقام الجواب ، أي قد قضى بالحق لكل أحد بما يستحقه فإنه لا يخفى عليه حال أحد ولا يعوقه عن إيصاله الى حقه عائق ولا يجوز دونه حائل . وتقدم ذكر هاتين الصفتين في قوله « وأن الله هو العليّ الكبير » في سورة الحج .

واعلم أنه قد ورد في صفة تلقّي الملائكة الوحي أن من يتلقى من الملائكة الوحي يسأل الذي يبلغه إليه بمثل هذا الكلام كما في حديث أبي هريرة في صحيح البخاري وغيره : أن نبيء الله ﷺ قال « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خُضْعَانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزّع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا للذي قال الحقّ وهو العلي الكبير » اهـ . فمعنى قوله في الحديث : قضَى صدَر منه أمر التكوين الذي تتولى الملائكة تنفيذه ، وقوله في الحديث « في السماء » يتعلق بـ « قضى » بمعنى أوصل قضاءه الى السماء حيث مقرّ الملائكة ، وقوله « خُضْعَانًا لقوله » أي خوفا وخشية،وقوله « فزّع عن قلوبهم » أي أزيل الخوف عن نفوسهم .

وفي حديث ابن عباس عند الترمذي «إذا قضى ربنا أمرا سبح له حملة العرش ، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» قال «ثم أهل كل سماء» الحديث . وذلك لا يقتضي أنه المراد في آية سورة سَبأ وإنما هذه صفة تلقي الملائكة أمر الله في الدنيا والآخرة فكانت أقوالهم على سنة واحدة .

وليس تخريج البخاري والترمذي هذا الحديث في الكلام على تفسير سورة سبأ مرادا به أنه وارد في ذلك ، وإنما يريد أن من صور معناه ما ذكر في سورة سبأ . وهذا يغنيك عن الالتجاء إلى تكلفات تعسّفوها في تفسير هذه الآية وتَعلّقها بما قبلها .

﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [24] ﴾

انتقال من دَمْغ المشركين بضعف آلهتهم وانتفاء جدواها عليهم في الدنيا والآخرة الى إلزامهم بطلان عبادتها بأنها لا تستحق العبادة لأن مستحق العبادة هو الذي يرزق عباده فإن العبادة شكر ولا يستحق الشكر إلا المنعم ، وهذا

احتجاج بالدليل النظري لأن الاعتراف بأن الله هو الرزاق يستلزم انفراده بإلٰهيته إذ لا يجوز أن ينفرد ببعض صفات الإلٰهية ويشارك في بعض آخر فإن الإلهية حقيقة لا تقبل التجزئة والتبعيض'.

وأعيد الأمر بالقول لزيادة الاهتمام بالمقول فإن أصل الأمر بالقول في مقام التصدّي للتبليغ دال على الاهتمام ، وإعادة ذلك الأمر زيادة في الاهتمام .

و(مَن) استفهام للتنبيه على الخطأ ولذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله « قل الله » لتحقق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب كما في قوله تعالى « قل مَنْ يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار » الى قوله « فسيقولون الله » في سورة يونس . وتقدم نظير صدر هذه الآية في سورة الرعد .

وعطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية تُوقع الخصم في شرك المغلوبية وذلك بترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بيْن موافقة الحق وعدمها ، تعين أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما . ولذلك جيء بحرف (أو) المفيد للترديد المنتزع من الشك .

وهذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصِف وهو أن لا يترك المُجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدال ، ويسمى في علم المناظرة إرخاءَ العنان للمناظِر ، ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة .

ومن لطائفه هنا أن اشتمل على إيماء الى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتّب وهو أصل اللفّ . فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين ، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين،فأومأ الى أن الأولِين موجَّهون الى الهدى والآخِرين موجَهُون الى الضلال المبين ، لا سيما بعد قرينة الاستفهام ، وهذا أيضا من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم .

وفيه أيضا تجاهل العارف فقد التأمَ في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات .

وجيء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تمثيلا لحال المهتدي بحال متصرّف في فرسه يركضه حيث شاء فهو متمكّن من شيء يبلغ به مقصده . وهي حالة مُماثلة لحال المهتدي على بصيرة فهو يسترجع مناهج الحق في كل صوب ، متّسعَ النظر ، منشرحَ الصدر : ففيه تمثيلية مكنية وتبعية .

وجيء في جانب الضالّين بحرف الظرفية المستعار لشدة التلبس بالوصف تمثيلا لحالهم في إحاطة الضلال بهم بحال الشيء في ظرف محيط به لا يتركه يُفارقه ولا يتطلع منه على خلاف ما هو فيه من ضيق يلازمه . وفيه أيضا تمثيلية تبعية ، وهذا ينظر الى قوله تعالى « فمن يُرد الله أن يهديَه يشرحْ صدرَه للإسلام ومَن يُردْ أن يُضِلَّه يجعل صدرَه ضيِّقًا حَرِجًا » .

فحصل في الآية أربع استعارات وثلاثة محسنات من البديع وأسلوب بياني، وحجة قائمة،وهذا إعجاز بديع .

ووُصف الضلال بالمبين دون وصف الهدى بالمبين لأن حقيقة الهدى مقول عليها بالتواطىء وهو معنى قول أصحابنا الأشاعرة : الإيمان لا يزيد ولا ينقص في ذاته وإنما زيادته بكثرة الطاعات ، وأما الكفر فيكون بإنكار بعض المعتقدات وبإنكار جميعها وكل ذلك يصدق عليه الكفر . ولذلك قيل كفرٌ دون كفر : فوصف كفرهم بأنه أشدّ الكفر ، فإن المبين هو الواضح في جنسه البالغ غاية حده .

﴿ قُل لَّا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ [25] ﴾

أعيد الأمر بأن يقول لهم مقالا آخر إعادة لزيادة الاهتمام كما تقدم آنفا واستدعاء لأسماء المخاطبين بالإصغاء إليه .

ولما كان هذا القول يتضمن بيانا للقول الذي قبله فُصِلتْ جملة الأمر بالقول عن أختها إذ لا يعطف البيان على المبين بحرف النسق ، فإنه لما ردَّد أمر الفريقين بين أن يكون أحدهما على هدى والآخر في ضلال وكان الضلال يأتي بالإجرام

أُتّسِعَ في الحاجة فقيل لهم:إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مُؤاخَذِين بجُرمنا وإذا عمِلْتُم عملا فنحن غير مؤاخذين به ، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أيّ الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله .

وأيضا فُصِلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا،وهي مع ذلك اعتراض بيّن أثناء الاحتجاج .

فمعنى « لا تُسْأَلون ، ولا نُسْأَل » أن كل فريق له خويصّته .

والسؤال : كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله،كما هو في قول كعب بن زهير :

وقيل إنك منسُوب ومسؤول

أراد ومؤاخَذ بما سبَق منك لقوله قبلَه :

لَذَاك أَهيبُ عندي إذْ أُكلمه

وإسناد الإجرام الى جانب المتكلم ومن معه مبنيّ على زعم المخاطبين،قال تعالى « وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالُّون » كان المشركون يؤنِّبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم .

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين . وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه ، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم .

وهذا ضرب من المشاركة والموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم . وفيه زيادة إنصاف إذ فرض المؤمنون الإجرام في جانب أنفسهم وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين .

وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تجعل منسوخة بآيات القتال .

﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ [26] ﴾

إعادة فعل « قل » لِمَا عرفتَ في الجملة التي قبلها مِن زيادة الاهتمام بهذه المحاجات لتكون كل مجادلة مستقلة غير معطوفة فتكون هذه الجملة استئنافا ابتدائيا .

وأيضا فهي بمنزلة البيان للتي قبلها لأن نفي سؤال كل فريق عن عمل غيره يقتضي أن هنالك سؤالا عن عمل نفسه فبُيِّن بأن الذي يسأل الناس عن أعمالهم هو الله تعالى ، وأنه الذي يفصل بين الفريقين بالحق حين يجمعهم يوم القيامة الذي هم منكروه فما ظنك بحالهم يوم تَحقُّق ما أنكروه .

وهنا تدرج الجدل من الإيماء الى الإشارة القريبة من التصريح لما في إثبات يوم الحساب والسؤال من المصارحة بأنهم الضالّون . ويسمى هذا التدرج عند أهل الجدل بالترقّي .

والفتح : الحكم والفصل بالحق،كقوله تعالى « ربَّنا افتحْ بيْنَنَا وبيْن قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » وهو مأخوذ من فتح الكوة لإظهار ما خلفها .

وجملة « وهو الفتّاح العليم » تذييل بوصفه تعالى بكثرة الحكم وقوته وإحاطة العلم،وبذلك كان تذييلا لجملة « يجمعُ بيْنَنا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق » المتضمنة حكما جزئيا فذيل بوصف كلي . وإنما اتبع « الفتاح » بـ« العليم » للدلالة على أن حكمه عدْلُ مَحض لأنه عليم لا تحفّ بحكمه أسباب الخطأ والجور الناشئة عن الجهل والعجز واتباع الضعف النفساني الناشيء عن الجهل بالأحوال والعواقب .

﴿ قُلْ أَرُونِي الذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [27] ﴾

أعيد الأمر بالقول رابع مرة لمزيد الاهتمام وهو رجوع الى مهيع الاحتجاج على بطلان الشرك فهو كالنتيجة لجملة « قل مَن يرزُقُكم من السماوات والأرض » .

والأمر في قوله « أروني » مستعمل في التعجيز ، وهو تعجيز للمشركين عن إبداء حجة لإشراكهم ، وهو انتقال من الاحتجاج على بطلان إلهية الأصنام بدليل النظير في قوله « قُلْ مَن يرزقكم » إلى إبطال ذلك بدليل البداهة ،

وقد سُلك من طرق الجدل طريقُ الاستفسار ، والمصطلح عليه عند أهل الجدل أن يكون الاستفسار مقدّما على طرائق المناظرة وإنما أُخّر هنا لأنه كان مفضيا إلى إبطال دعوى الخصم بحذافرها فأريد تأخيره لئلا يَفوت افتضاح الخصم بالأدلة السابقة تبسيطا لبساط المجادلة حتى يكون كل دليل مناديا على غلط الخصوم وباطلهم . وافتضاح الخطأ من مقاصد المناظِر الذي قامت حجته .

والإراءة هنا من الرؤية البصرية فيتعدى الى مفعولين : أحدهما بالأصالة ، والثاني بهمزة التعدية .

والمقصود : أروني شخوصهم لنبصر هل عليها ما يناسب صفة الإلهية ، أي أن كل من يشاهد الأصنام بادىء مرة يتبيّن له أنها خليّة عن صفات الإلهية إذ يرى حجارة لا تسمع ولا تبصر ولا تفقه لأن انتفاء الإلهية عن الأصنام بديهي ولا يحتاج الى أكثر من رؤية حالها كقول البحْتري :

أَن يَرى مُبْصِرٌ ويسمعَ واعِ

والتعبير عن المرئي بطريق الموصولية لتنبيه المخاطبين على خطئهم في جعلهم إياهم شركاء لله تعالى في الربوبية على نحو قول عبدة بن الطيب :

إن الذيـــنَ ترونهم إخوانكـــــم يشفي غليل صدورهم أن تُصرَعوا

وفي جعل الصلة « أَلْحَقْتُم » إيماء الى أن تلك الأصنام لم تكن موصوفة بالإلهية وصفا ذاتيا حقا ولكن المشركين ألحقوها بالله تعالى ، فتلك خلعة خلعها عليهم أصحاب الأهواء .

وتلك حالة تخالف صفة الإلهية لأن الإلهية صفة ذاتية قديمة ، وهذا الإلحاق اخترعه لهم عَمرو بن لُحَيّ ولم يكن عند العرب من قبل ، وضمير « به » عائد الى اسم الجلالة من جملة « قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل الله » .

وانتصب « شركاءَ » على الحال من اسم الموصول . والمعنى : شركاء له .

ولما أعرض عن الخوض في آثار هذه الإراءة علم أنهم مفتضحون عند تلك الإراءة فقُدرت حاصلة،وأُعقب طلب تحصيلها بإثبات أثرها وهو الردع عن اعتقاد إلهيتها،وإبطالُها عنهم بإثباتها لله تعالى وحده فلذلك جمع بين حرفي الردع والإبطال ثم الانتقال الى تعيين الإله الحق على طريقة قوله « كلّا بل لا تكرمون اليتيم » .

وضمير « هو الله » ضمير الشأن . والجملة بعده تفسير لمِعنى الشأن و« العزيز الحكيم » خبرانِ ، أي بل الشأن المهمّ الله العزيز الحكيم لا آلهتكم ؛ ففي الجملة قصر العزة والحكم على الله تعالى كناية عن قَصر الإلهية عليه تعالى قصرَ إفراد .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا الى الإله المفهوم من قوله « الذين ألْحَقْتم به شركاء » وهو مبتدأ والجملة بعده خبر . ويجوز أن يكون عائدا الى المستحضر في الذهن وهو الله . وتفسيره قوله « الله » فاسم الجلالة عطف بيان . و « العزيز الحكيم.» خبرَان عن الضمير . والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه لأاول يظهر في اختلاف مدلول الضمير المنفصل واختلافِ موقع اسم الجلالة بعده ، واختلاف موقع الجملة بعد ذلك .

والعِزّة : الاستغناء عن الغير . والحكيم : وصف من الحكمة وهي منتهى العلم ، أو من الإحكام وهو إتقان الصنع ، شاع في الأمرين . وهذا إثبات لافتقار أصنامهم وانتفاء العلم عنها . وهذا مضمون قول إبراهيم عليه السلام « يا أبتِ لِمَ تعبُد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا » .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [28] ﴾

انتقال من إبطال ضلال المشركين في أمر الربوبية الى إبطال ضلالهم في شأن صدق الرسول ﷺ .

وغيّر أسلوب الكلام من الأمر بمحاجة المشركين الى الإخبار برسالة النبيء ﷺ تشريفا له بتوجيه هذا الإخبار بالنعمة العظيمة إليه ، ويحصل إبطال مزاعم المشركين بطريق التعريض .

وفي هذه الآية إثبات رسالة محمد ﷺ على منكريها من العرب وإثبات عمومها على منكريها من اليهود .

فإن (كافَّة) من ألفاظ العموم ووقعت هنا حالا من « الناس » مستثنى من عموم الأحوال وهي حال مقدمة على صاحبها المجرور بالحرف ، وقد مضى الكلام عليها عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا ادخُلوا في السلم كافة » في سورة البقرة ، وعند قوله « وقاتلوا المشركين كافّة » في سورة براءة. وذكرنا أن التحقيق : أن « كافّة » يوصف به العاقلُ وغيرُه وأنه تعتوره وجوهُ الإعراب كما هو مختار الزمخشري وشهد له القرآن والاستعمال خلافا لابن هشام في مغني اللبيب ، وأن ما شدد به التّنكير على الزمخشري تهويل وتضييق في الجواز . والتقدير في هذه الآية : وما أرسلناك للناس إلّا كافّة . وقدّم الحال على صاحبه للاهتمام بها لأنها تجمع الذين كفروا برسالته كلهم .

وتقديم الحال على المجرور جائز على رأي المحققين من أهل العربية وإن أباه الزمخشري هنا وجعله بمنزلة تقديم المجرور على حرف الجر فجعل « كافة » نعتا لمحذوف ، أي إرسالة كافة ، أي عامة . وقد ردّ عليه ابن مالك في التسهيل وقال: قد جوزه في هذه الآية أبو علي الفارسي وابن كَيسان . وقلت : وجوّزه ابن عطية والرضيّ . وجعل الزجاج « كافة » هنا حالا من الكاف في « أرسلناك » وفسره بمعنى جامعٍ للناس في الإنذار والإبلاغ ، وتبعه أبو البقاء . قال الزمخشري : وحق التاء على هذا التفسير أن تكون للمبالغة كتاء العلاّمة والراوية وكذلك تقديم المستثنى للغرض أيضا .

وقد اشترك الزجاج والزمخشري هنا في إخراج « كافة » عن معنى الوصف بإفادة الشمول الذي هو شمول جزئي في غرض معيّن إلى معنى الجمع الكلّي المستفادِ من وراء ذلك . وهذا كمن يعمد إلى (كل) فيقول : إنك كلٌّ للناس ، أي جامع للناس ؛ أو يعمد إلى (على) الدالة على الاستعلاء الجزئي فيستعملها بمعنى الاستعلاء الكلي فيقول : إياك و على ، يريد إياك والاستعلاءَ .

والبشير النذير تقدم في قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في البقرة .

وأفاد تركيب « وما أرسلناك إلا كافة للناس » قصر حالة عموم الرسالة على كاف الخطاب في قوله « أرسلناك » وهو قصر إضافي ، أي دون تخصيص إرسالك بأهل مكة أو بالعرب أو بمن يجيئك يطلب الإيمان والإرشاد كما قال عبد الله بن أُبَيّ بن سلول للنبيء ﷺ حين جاء مجلسا هو فيه وقرأ عليهم القرآن فقال ابن أُبي : « لا أحسنَ مما تقول أيها المرء ولكن اقعُد في رَحلك فمن جاء فاقرأ عليه » ، ويقتضي ذلك إثبات رسالته بدلالة الاقتضاء إذ لا يصدق ذلك القصر إلا إذا ثبت أصل رسالته فاقتضى ذلك الردَّ على المنكرين كلهم سواء من أنكر رسالته من أصلها ومن أنكر عمومها وزعم تخصيصها .

وموقع الاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » رفع ما يتوهم من اغترار المغترين بكثرة عدد المنكرين رسالته بأن كثرتهم تغرّ المتأمل لأنهم لا يعلمون .

ومفعول « يعلمون » محذوف لدلالة ما قبله عليه ، أي لا يعلمون ما بشرتَ به المؤمنين وما أنذرتَ به الكافرين ، أي يحسبون البشارة والنذارة غير صادقتين .

ويجوز أن يكون فعل « يعلمون » منزَّل منزلة اللازم مقصودا منه نفي صفة العلم عنهم على حدّ قوله تعالى « قل هل يستوي الذي يعلمون والذين لا يعلمون » أي ولكن أكثر الناس جاهلون قدر البشارة والنذارة .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ [29] قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ [30] ﴾

كان من أعظم ما أنكروه مما جاء به الرسول ﷺ القيامةُ والبعثُ ولذلك عقب إبطال قولهم في إنكار الرسالة بإبطال قولهم في إنكار البعث، والجملة معطوفة على خبر (لكنَّ) . والتقدير : ولكن أكثر الناس لا يعلمون حق البشارة والنذارة ويتهكمون فيسألون عن وقت هذا الوعد الذي هو مظهر البشارة والنذارة . ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والواو للاستئناف .

وضمير « يقولون » عائد الى المحاجّين من المشركين الذين صدرت عنهم هذه

المقالة . وصيغة المضارع في « يقولون » تفيد التعجيب من مقالتهم كقوله تعالى « يجادِلُنا في قوم لوط » مع إفادتها تكرر ذلك القول منهم وتجدّده .

وجملة « قل لكم ميعاد يوم » الى آخرها مسوقة مساق الجواب عن مقالتهم ولذلك فصلت ولم تعطف ، على طريقة حكاية المحاورات في القرآن،وهذا الجواب جرى على طريقة الأسلوب الحكيم ، أي أن الأهم للعقلاء أن تتوجه هممهم الى تحقق وقوع الوعد في الوقت الذي عينه الله له وأنه لا يؤخره شيء ولا يقدمه ، وحسَّن هذا الأسلوب أن سؤالهم إنما أرادوا به الكناية عن انتفاء وقوعه .

وفي هذا الجواب تعريض بالتهديد فكان مطابقا للمقصود من الاستفهام ، ولذلك زيد في الجواب كلمة « لكم » إشارة الى أن هذا الميعاد منصرف إليهم ابتداء .

وضمير جمع المخاطب في قوله « إن كنتم صادقين » إما للرسول ﷺ باعتبار أن معه جماعة يخبرون بهذا الوعد ، وإما الخطاب موجه للمسلمين .

واسم الإشارة في هذا الوعد للاستخفاف والتحقير كقول قيس بن الخطيم :

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة   لنفسيَ إلا قد قضيتُ قضاءهـــا

وجواب « كنتم صادقين » دل عليه السؤال ، أي إن كنتم صادقين فعيِّنوا لنا ميقات هذا الوعد.وهذا كلام صادر عن جهالة لأنه لا يلزم من الصدق في الإخبار بشيء أن يكون المخبِر عالما بوقت حصوله ولو في المضيّ فكيف به في الاستقبال .

وخولف مقتضى الظاهر في الجواب من الإتيان بضمير الوعد الواقع في كلامهم الى الإتيان باسم ظاهر وهو « ميعاد يوم » لما في هذا الاسم النكرة من الإبهام الذي يوجه نفوس السامعين الى كل وجه ممكن في محمل ذلك،وهو أن يكون يومَ البعث أو يوما آخر يحلّ فيه عذاب على أيمة الكفر وزعماء المشركين وهو يوم بدر ولعل الذين قتلوا يومئذ هم أصحاب مقالة « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ». وأفاد تنكير « يومٍ» تهويلا وتعظيما بقرينة المقام .

والميعاد : مصدر ميمي للوعد فإضافته الى ظرفه بيانية . ويجوز كونه مستعملا

في الزمان وإضافته الى اليوم بيانية لأن الميعاد هو اليوم نفسه .

وجملة « لا تستأخرون عنه ساعةً » إمّا صفة لـ « ميعاد » وإما حال من ضمير « لكم » .

والاستئخار والاستقدام مبالغة في التأخر والتقدم مثل : استجاب ، فالسين والتاء للمبالغة .

وقدم الاستئخار على الاستقدام إيماء الى أنه مِيعاد بَأس وعذاب عليهم من شأنه أن يتمنوا تأخره ، ويكون « ولا تستقدمون » تتميما لتحققه عند وقته المعيّن في علم الله .

والساعة : حصة من الزمن ، وتنكيرها للتقليل بمعونة المقام .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا الْقُرْءَانِ وَلَا بِالذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾

كان المشركون لما فاجأتهم دعوة الإسلام وأخَذ أمره في الظهور قد سلكوا طرائق مختلفة لقمع تلك الدعوة ، وقد كانوا قبل ظهور الإسلام لَاهِينَ عن الخوض فيما سلف من الشرائع فلما قرعت أسماعهم دعوة الإسلام اضطربت أقوالهم : فقالوا « ما أنزل الله على بَشر من شيء » ، وقالوا غيرَ ذلك ، فمن ذلك أنهم لجأوا الى أهل الكتاب وهم على مقربة منهم بالمدينة وخيبر وقريظة ليَتَلَقَّوا منهم ملقَّنات يفحمون بها النبيء ﷺ فكان أهل الكتب يُمْلُون عليهم كلما لَقُوهم ما عساهم أن يُمَوِّهُوا على الناس عدم صحة الرسالة المحمدية ، فمرة يقولون : « لولا أوتِي مثلَ ما أُوتِيَ موسى » ، ومرة يقولون : « لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » ، وكثيرا ما كانوا يحسبون مساواته للناس في الأحوال البشرية منافية لكونه رسولا إليهم مختارا من عند الله فقالوا « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » الى قوله « هل كنتُ إلّا بشرا رسولا » ، وهم لا يُحاجُّون بذلك عن اعتقاد بصحة رسالة موسى عليه السلام ولكنهم يجعلونه وسيلة لإبطال رسالة محمد ﷺ فلما دمغتهم حجج القرآن العديدة الناطقة بأن محمدا ما هو بِدْعٌ من الرسل وأنه جاء بمثل ما جاءت به الرسل فحاجَّهم بقوله « قل فأتوا بكتاب من

عند الله هو أهدى منهما أتَّبعْه إن كنتم صادقين » الآية . فلما لما يجدوا سبيلا للمكابرة في مساواة حاله بحال الرسل الأولين وأوَوْا إلى مأْوى الشرك الصريح فلجأُوا الى إنكار رسالة الرسل كلهم حتى لا تنهض عليهم الحجة بمساواة أحوال الرسول وأحوال الرسل الأقدمين فكان من مستقر أمرهم أن قالوا « لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه » .

وقد كان القرآن حاجَّهم بأنهم كفروا بما أوتي موسى من قبل كما في سورة القصص ، أي كفر أمثالهم من عَبدة الأصنام وهم قِبط مصر بما أوتي موسي وهو من الاستدلال بقياس المساواة والتمثيل .

فهذا وجه قولهم « ولا بالذي بين يدَيْه » لأنهم لم يكونوا مدْعُوِّين لا يؤمنوا بكتاب آخر غير القرآن ولكن جرى ذلك في مجاري الجدال والمناظرة فعدم إيمانهم بالقرآن مشهور معلوم وإنما أرادوا قطع وسائل الإلزام الجدلي .

وهذه الآية انتقال الى ذكر طعن المشركين في القرآن وهي معطوفة على جملة « ويقولون متى هذا الوعد » .

والاقتصار على حكاية مقالتهم دون تعقيب بما يبطلها إيماء الى أن بطلانها بادٍ لكل مَنْ يسمعها حيث جمعت التكذيب بجميع الكتب والشرائع وهذا بهتان واضح .

وحكاية مقالتهم هذه بصيغة الماضي تؤذن بأنهم أقلعوا عنها .

وجيء بحرف (لن) لتأكيد نفي إيمانهم بالكتب المنزلة على التأبيد تأييسا للنبي والمسلمين من الطمع في إيمانهم به .

واسم الإشارة مشار به الى حاضر في الأذهان لأن الخوض في القرآن شائع بين الناس من مؤيد ومنكر فكأنه مشاهَد . وليس في اسم الإشارة معنى التحقير لأنهم ما كانوا ينبزون القرآن بالنقصان ، ألَا ترى الى قول الوليد بن المغيرة « إن أعلاه لمُثْمِر وإن أسفله لَمُغْدِق » ، وقول عبد الله بن أُبيّ بعد ذلك « لَا أحسن مما تقول أيها المرء » ، وأن عتبة بن ربيعة لما قرأ عليه رسول الله ﷺ القرآن وقال له «هل ترى بما أقول بأسا ؟» فقال : «لا والدِّماء» . وكيف وقد تحداهم الإتيان

بسورة مثله فلم يفعلوا ، ولو كانوا ينبزونه بنقص أو سخَف لقالوا : نحن نترفع عن معالجة الإتيان بمثله .

ومعنى « بين يديه » القريب منه سواء كان سابقا كقوله تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديدٍ » وقول النبيء ﷺ « بعثت بين يدي الساعة » (1) أم كان جائيا بعده كما حكى الله عن عيسى عليه السّلام « ومصدِّقا لما بين يدي من التوراة » في سورة آل عمران . وليس مرادا هنا لأنه غير مفروض ولا مدّعى .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ ﴾

أُردفت حكايات أقوالهم وكفرانهم بعد استيفاء أصنافها بذكر جزائهم وتصوير فظاعته بما في قوله «ولو ترى إذ الظالمون» الآية من الإبهام المفيد للتهويل . والمناسبة ما تقدم من قوله «ويقولون متى هذا الوعد» فإنه بعد أن ألقمهم الحجر بقوله « قل لكم ميعاد يوم » الخ أتبعَه بتصوير حالهم فيه .

والخطاب في « ولو ترى » لكل من يصلح لتلقي الخطاب ممّن تبلغه هذه الآية ، أي ولو يرى الرائي هذا الوقت .

وجواب (لو) محذوف للتهويل وهو حذف شائع . وتقديره : لرأيت أمرا عجبا .

و(إذْ) ظرف متعلق بـ « ترى » أي لو ترى في الزمان الذي يوقف فيه الظالمون بين يدي ربهم .

والظالمون : المشركون،قال تعالى : « إن الشرك لظُلْم عظيم » وتقدم قريبٌ منه قوله تعالى « ولو ترى إذ وُقِفُوا على النار » في سورة الأنعام ، وقد وقع التصريح بأنه إيقاف جمَع بين المشركين والذين دَعَوْهم الى الإشراك في قوله تعالى « ويوم

(1) رواه أحمد في مسنده وأبو يعلى والطبراني .

نَحشُرُهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانَكم أنتم وشركاؤُكم فزيّلْنا بينهم وقال شركاؤُهم ما كنتم إيّانا تعبدون » الآية في سورة يونس .

والإتيان بالجملة التي أضيف إليها الظرف اسمية هنا لإفادة طول وقوفهم بين يدي الله طولا يستوجب الضجر ويَملأ القلوب رعبا وهو ما أشار له حديث أنس وحديث أبي هريرة في شفاعة النبيء ﷺ لأهل المحشر : « تدنو الشمس من رؤوس الخلائق فيشتدّ عليهم حرها فيقولون : لو استشفعنا إلى ربّنا حتى يُرِيحَنا من مكاننا » الحديث .

وجملة « يرجع بعضهم الى بعض القول » في موضع الحال من « الظالمون » أو من ضمير « موقوفون » .

وجيء بالمضارع في قوله « يرجع بعضهم الى بعض القول » لاستحضار الحالة كقوله تعالى : « يجادلنا في قوم لوط » .

ورجْع القولِ:الجواب ، ورجْع البعضِ الى البعض:المجاوبة والمحاورة . وهي أن يقول بعضهم كلاما ويجيبه الآخر عنه وهكذا؛ شبه الجواب عن القول بإرجاع القول كأنَّ المجيب أرجع الى المتكلم كلامه بعينه إذ كان قد خاطبه بكِفائه وعدْلِه قال بشار :

وكــأنَّ رجْــعَ حديثهــا قِطَــع الريــاض كُسِيــنَ زَهْــرا

أي كأنَّ جوابها حيث تجيبه ، ومنه قيل للجواب ردّ . ورجَعْ الرشق في الرمي: ما تَرُدّ عليه من التراشق .

﴿ يَقُولُ الذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِلذِينَ اسْتَكْبَرُواْ لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ [31] ﴾

هذه الجملة وما ذكر بعدها من الجمل المحكية بأفعال القول بيان لجملة « يرجع بعضهم الى بعض القول » . وجيء بالمضارع فيها على نحو ما جيء في قوله « يرجع بعضهم الى بعض القول » ليكون البيان كالمبيَّن بها لاستحضار حالة

القول لأنها حالة غريبة لما فيها من جرأة المستضعفين على المستكبِرين ومن تنبه هؤلاء من غفلتهم عما كان المستكبرون يغرُّونهم به حتى أوقعوهم في هذا المأزق .

والسين والتاء في « استضعفوا » للعدّ والحسبان ، أي الذين يعدّهم الناس ضعفاء لا يؤبه بهم وإنما يعدُّهم الناس كذلك لأنهم كذلك ويُعلـم أنهم يستضعفون أنفسهم بالأولى لأنهم أعلم بما في أنفسهم .

والضعف هنا الضعف المجازي وهو حالة الاحتياج في المهمات الى من يضطلع بشؤونهم ويَذّب عنهم ويصرّفهم كيف يشاء .

ومن مشمولاته الضعة والضراعة ولذلك قوبل بـ « الذين استكبروا »،أي عدُّوا أنفسهم كبراءَ وهم ما عدُّوا أنفسهم كبراء إلا لما يقتضي استكبارهم لأنهم لو لم يكونوا كذلك لوُصِفوا بالغرور والإعجاب الكاذب . ولهذا عبّر في جانب الذين استضعفوا بالفعل المبنيّ للمجهول وفي جانب الذين استكبروا بالفعل المبني للمعلوم ، وقد تقدم في سورة هود .

و(لولا) حرف امتناع لوجود ، أي حرف يدل على امتناع جوابه (أي انتفائه) لأجل وُجود شرطه فعلم أنها حرف شرط ولكنهم اختصروا العبارة ، ومعنى : لأجل وجود شرطه ، أي حصوله في الوجود ، وهو حرف من الحروف الملازمة الدخول على الجملة الاسمية فيلزم إيلاؤه اسما هو متبدأ . وقد كثر حذف خبر ذلك المتبدأ في الكلام غالبا بحيث يبقى من شرطها اسم واحد وذلك اختصار لأن حرف (لولا) يؤذن بتعليق حصول جَوابه على وجود شرطه.فلما كان الاسم بعدها في معنى شيء موجود حذفوا الخبر اختصارا . ويعلم من المقام أن التعليق في الحقيقة على حالة خاصة من الأحوال التي يكون عليها الوجود مفهومةٍ من السياق لأنه لا يكون الوجود المجردُ لشيءٍ سببا في وجود غيره وإنما يؤخذ أخصّ أحواله الملازمة لوجوده .

وهذا المعنى عبر عنه النحويُّون بالوجود المطلق وهي عبارة غير متقنة ومرادهم أعلق أحوال الوجود به وإلا فإن الوجود المطلق،أي المجرد لا يصلح لأن يعلق عليه شرط .

وقد جاء في هذه الآية ربط التعليق بضمير « الذين استكبروا » فاقتضى أن المستضعفين ادَّعوا أن وجود المستكبرين مانع لهم أن يكونوا مؤمنين . فاقتضى أن جميع أحوال المستكبرين كانت تدندن حول منعهم من الإيمان فكَأَنَّ وجودهم لا أثر له إلا في ذلك مِن انقطاعهم للسعي في ذلك المنع وهو ما دلّ عليه قولهم فيما بعد « بل مكرُ الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله » من فرط إلحاحهم عليهم بذلك وتكريره في معظم الأوقات ، فكأنه استغرق وجودهم ، لأن الوجود كونٌ في أزمنة فكَانَ قولهم هنا « لولا أنتم » مبالغةً في شدة حرصهم على كفرهم. وهذا وجه وجيه في الاعتبار البلاغي فمقتضى الحال من هذه الآية هو حذف المشبه .

واعلم أن المراد بقولهم « مؤمنين بالمعنى اللقبيّ الذي اشتهر به المسلمون فكذلك لا يقدر لِـ« مؤمنين » متعلّق .

﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ [32] ﴾

جُرِّد فعل « قال » عن العاطف لأنه جاء على طريقة المجاوبة والشأنُ فيه حكاية القول بدون عطف كما بيّناه غير مرة .

وهمزة الاستفهام مستعملة في الإنكار على قول المستضعفين تبرُّؤا منه . وهذا الإنكار بهتان وإنكار للواقع بعثه فيهم خوف إلقاء التبعة عليهم وفرط الغضب والحسرة من انتقاض أتباعهم عليهم وزوال حرمتهم بيْنهم فلم يتمالكوا أن لا يكذبوهم ويذيلوا بتوريطهم .

وأتى بالمسند إليه قبل المسند الفعلي في سياق الاستفهام الإنكاري الذي هو في قوة النفي ليفيد تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي على طريقة : ما أنا قلت هذا .

والمعنى : ما صددناكم ولكن صدكم شيء آخر وهو المعطوف بـ (بل) التي للإبطال بقوله « بل كنتم مجرمين »،أي ثبت لكم الإجرام من قبل وإجرامكم هو الذي صدّكم إذ لم تكونوا على مقاربة الإيمان فنصدكم عنه ولكنكم صددتهم وأعرضتم بإجرامكم ولم تقبلوا دعوة الإيمان .

وحاصل المعنى : أن حالنا وحالكم سواء ، كل فريق يتحمل تبعة أعماله فإن كلا الفريقين كان مُعْرِضا عن الإيمان . وهذا الاستدلال مكابرة منهم وبهتان وسفسطة فإنهم كانوا يصدون الدهماء عن الدين ويختلقون لهم المعاذير . وإنما نفوا هنا أن يكونوا محوِّلين لهم عن الإيمان بعد تقلده وليس ذلك هو المدَّعَى . فموقع السفسطة هو قولهم « بعد إذ جاءكم » لأن المجيء فيه مستعمل في معنى الاقتراب منه والمخالطة له .

و(إذ) في قوله « إذ جاءكم » مجردة عن معنى الظرفية ومحضة لكونها اسم زمان غير ظرف وهو أصل وضعها كما تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربُّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، ولهذا صحت إضافة (بعد) إليها لأن الإضافة قرينة على تجريد (إذ) من معنى الظرفية الى مطلق الزمان مثل قولهم : حينئذ ويومئذ . والتقدير : بعد زمن مجيئه إياكم . و(بل) إضراب إبطال عن الأمر الذي دخل عليه الاستفهام الإنكاري ، أي ما صددناكم بل كنتم مجرمين .

والإجرام : الشرك وهو مؤذن بتعمدهم إياه وتصميمهم عليه على بصيرة من أنفسهم دون تسويل مسوّل .

﴿ وَقَالَ الْذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِلذِينَ اسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ والنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥ أَندَادًا ﴾

لم تَجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكى بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله « وإذ قال ربك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة » الآية،فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا « أنحن صدَدْنَاكم » الآية لنكتة دقيقة،وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله « يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين » تنبيها على أن مقالتهم تلقّفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلعوهم ريقَهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولكنهم قاطعوا

كلامهم من فرط الجَزع أن يؤاخذوا بما يقوله المستضعفون .

وحكي قولهم هذا بفعل المضي لمزاوجة كلام الذين استكبروا لأن قول الذين استضعفوا هذا بعد أن كان تكملة لقولهم الذي قاطعه المستكبرون ، انقلبَ جوابا عن تبرُّؤ المستكبِرين من أن يكونوا صدُّوا المستضعَفين عن الهدى ، فصار لقول المستضعَفين موقعان يقتضي أحد الموقعين عطفه بالواو، ويقتضي الموقع الآخر قرنه بحرف (بل) وبزيادة « مكر الليل والنهار » . وأصل الكلام : يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إذ تأمروننا بالليل والنهار أن نكفر بالله الخ . فلما قاطعه المستكبرون بكلامهم أقحم في كلام المستضعفين حرف (بل) إبطالا لقول المستكبرين « بل كنتم مجرمين » . وبذلك أفاد تكملةَ الكلام السابق والجوابَ عن تبرؤ المستكبرين ، ولو لم يعطف بالواو لما أفاد إلا أنه جواب عن كلام المستكبِرين فقط،وهذا من أبدع الإيجاز .

و(بل) للإضراب الإبطالي أيضا إبطالا لمقتضَى القصر في قولهم «أَنَحْنُ صدَدْنَاكم عن الهدى» فإنه واقع في حيّز نفي لأن الاستفهام الإنكاري له معنى النفي .

و « مكر الليل والنهار » من الإضافة على معنى (في) . وهنالك مضاف إليه ومجرور محذوفان دل عليهما السياق ، أي مكركم بنا .

وارتفع « مكر » على الابتداء . والخبر محذوف دل عليه مقابلة هذا الكلام بكلام المستكبرين إذ هو جواب عنه . فالتقدير : بل مكركم صَدَّنا ، فيفيد القصر ، أي ما صدَّنا إلّا مكركم،وهو نقض تام لقولهم « أنحن صددناكم عن الهدى » وقولِهم « بل كنتم مجرمين » .

والمكر : الاحتيال بإظهار الماكر فعل ما ليس بفاعله لَيغُرّ المحتال عليه ، وتقدم في قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في آل عمران .

وإطلاق المكر على تسويلهم لهم البقاء على الشرك ، باعتبار أنهم يموهون عليهم ويوهمونهم أشياء كقولهم : إنه دين آباءكم وكيف تأمنون غضب الآلهة عليكم إذا

تركتم دينكم ونحو ذلك . والاحتيال لا يقتضي أن المحتَال غيرُ مستحسن الفعل الذي يحتال لتحصيله .

والمعنى : ملازمتهم المكر ليلا ونهارا ، وهو كناية عن دوام الإلحاح عليهم في التمسك بالشرك . و« إذ تأمروننا » ظرف لما في « مكر الليل والنهار » من معنى (صدّنا) أي حين تأمروننا أن نكفر بالله .

والأنداد : جم نِدّ ، وهو المماثل ، أي نجعل لله أمثالا في الإلهية .

وهذا تطاولٌ من المستضعفين على مستكبريهم لما رأوا قلة غنائهم عنهم واحتقروهم حين علموا كذبهم وبهتانهم .

وقد حكى نظير ذلك في قوله تعالى «إذ تبرأ الذين اتُّبِعوا من الذين اتَّبَعوا » الآيتين في سورة البقرة .

﴿ وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ [33] ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « يرجع بعضهم الى بعض القول » فتكون حالا . ويجوز أن تعطف على جملة « إذ الظالمون موقوفون عند ربهم » .

وضمير الجمع عائد الى جميع المذكورين قبلُ وهم الذين استضعفوا والذين استكبروا. والمعنى : أنهم كشف لهم عن العذاب المعدّ لهم، وذلك عقب المحاورة التي جرت بينهم، فعلموا أن ذلك الترامي الواقع بينهم لم يُغن عن أحد من الفريقين شيئا ، فحينئذ أيقنوا بالخيبة وندِموا على ما فات منهم في الحياة الدنيا وأسرُّوا الندامة في أنفسهم ، وكأنهم أسَرُّوا الندامة استبقاء للطمع في صَرف ذلك عنهم أو اتقاء للفضيحة بين أهل الموقف ، وقد أعلنوا بها من بعدُ كما في قوله تعالى « قالوا يا حَسْرَتَنا على ما فرَّطْنا فيها » في سورة الأنعام ، وقوله « لو أن لي كرة فأكون من المحسنين » في سورة الزمر .

وذكر الزمخشري وابن عطية : أن من المفسرين مَن فسّر « أُسَرّوا » هنا بمعنى أظهروا، وزعم أن (أسرّ) مشترك بين ضدين . فأما الزمخشري فسلمه ولم يتعقبه وقد فسر الزوزني الإسرار بالمعنيين في قول امرىء القيس :

تَجـاوزتُ أحـــراسا إليها ومـــعشرا علـــيّ حِراصا لو يُسِرّون مقـــتلي

وأما ابن عطية فأنكره ، وقال : « ولم يثبت قط في اللغة أن (أسرّ) من الأضداد » . قلت : وفيه نظر . وقد عد هذه الكلمة في الأضداد كثير من أهل اللغة وأنشد أبو عبيدة قول الفرزدق :

ولما رأى الحجــاجَ جرَّدَ سيفـــه أسرّ الحَروريُّ الـذي كان أضمـرا

وفي كتاب الأضداد لأبي الطيب الحلبي : قال أبو حاتم : ولا أثق بقول أبي عبيدة في القرآن ولا بقول الفرزدق والفرزدق كثير التخليط في شعره . وذكر أبو الطيب عن التَّوزي أن غير أبي عبيدة أنشد بيت الفرزدق والذي جرَّ على تفسير « أسرّوا » بمعنى أظهروا هنا هو ما يقتضي إعلانهم بالندامة من قولهم « لولا أنتم لكنّا مؤمنين ».وفي آيات أخرى مثل قوله تعالى « ويوم يعَضُّ الظالمُ على يديه يقول يا ليتني اتخذتُ مع الرسول سبيلا » الآية .

والندامة : التحسُّر من عمل فات تداركه . وقد تقدمت عند قوله تعالى « فأصبح من النادمين » في سورة العقود .

﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَـٰلَ فِي أَعْنَاقِ الذِينَ كَفَرُواْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة « إذ الظالمون موقوفون » . والتقدير : ولو ترى إذ جعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا . وجواب (لو) المحذوفُ جواب للشرطين .

والأغلال : جمع غُلّ بضم الغين ، وهو دائرة من حديد أو جلد على سعة الرقبة توضع في رقبة المأسور ونحوه ويشد إليها بسلسلة أو سير من جلد أو حبل ، وتقدم في أول سورة الرعد . وجعل الأغلال في الأعناق شعار على أنهم يساقون الى ما يحاولون الفرار والانفلات منه . وتقدم عند قوله تعالى « وأولئك الأغلالُ في أعناقهم » في الرعد . و«الذين كفروا» هم هؤلاء الذين جرت عليهم الضمائر المتقدمة فالإتيان بالاسم الظاهر وكونِه موصولا للإيماء الى أن ذلك جزاء الكفر ، ولذلك عقب بجملة « هل يُجْزَوْن إلّا ما كانوا يعملون » مستأنفةً استئنافا بيانيا ،

كأن سائلا استعظم هذا العذاب وهو تعريض بهم .

والاستفهام بـ (هل) مستعمل في الإنكار باعتبار ما يعقبه من الاستثناء ، فتقدير المعنى : هل جُزوا بغير ما كانوا يعملون ، والاستثناء مفرّغ .

و« ما كانوا يعملون » هو المفعول الثاني لفعل « يُجزون » لأن (جَزى) يتعدّى إلى مفعول ثان بنفسه لأنه من باب أعطى ، كما يتعدى إليه بالباء على تضمينه معنى : عَوَّضه .

وجعل جزاؤهم ما كانوا يعملون على معنى التشبيه البليغ ، أي مثل ما كانوا يعملون ، وهذه المماثلة كناية عن المعادلة فيما يجاوزونه بمساواة الجزاء للأعمال التي جوزا عليها حتى كأنه نفسها كقوله تعالى « جزاءًا وفاقا » .

واعلم أن كونه مماثلا في المقدار أمر لا يعلمه إلا مُقَدِّرُ الحقائق والنيات ، وأما كونه « وفاقا » في النوع فلأن وضع الأغلال في الأعناق منع من حرية التصرف في أنفسهم فناسب نوعه أن يكون جزاء على ما عبَّدوا به أنفسهم لأصنامهم كما قال تعالى « أتعبدون ما تنحتون ».وما تقبلوه من استعباد زعمائهم وكبرائهم إياهم قال تعالى « وقالوا ربنا إنا أطعنا سادَتَنا وكبراءَنا فأضَلُّونا السبيلا » .

ومن غُرَر المسائل أن الشيخ ابن عرفة لما كان عرض عليه في درس التفسير عند قوله تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » فسأله بعض الحاضرين : هل يستقيم أن نأخذ من هذه الآية ما يؤيد فعل الأمراء أصلحهم الله من الإتيان بالمحاربين ونحوهم مغلولين من أعناقهم مع قول مالك رحمه الله بجواز القياس في العقوبات على فعل الله تعالى (في حد الفاحشة) فأجابه الشيخ بأن لا دلالة فيها لأن مالكا إنما أجاز القياس على فعل الله في الدنيا ، وهذا من تصرفات الله في الآخر فلا بُدَّ لِجوازه من دليل .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ [34] ﴾

اعتراض للانتقال الى تسلية النبيء ﷺ مما مُنيَ به من المشركين من أهل مكة

وبخاصة مَا قابله به سادتاهم وكبراؤهم من التأليب عليْه بتذكيره أن تلك سنة الرسل من قبله فليس في ذلك غضاضة عليه ولذلك قال في الآية في الزخرف « وكذلك ما أرسلنا مِنْ قبلك في قرية من نذير إلا قال مُتْرَفُوها إنّا وجدنا آباءنا على أمة » الخ،أي وكذلك التكذيبِ الذي كذبك أهل هذه القرية . والتعريض بقومه الذين عادَوه بتذكيرهم عاقبة أمثالهم من أهل القرى التي كذَّب أهلها برسلهم وأغراهم بذلك زعماؤهم .

والمترَفون : الذين أُعطُوا التَرَف ، والترف : النعيم وسعة العيش ، وهو مبني للمفعول بتقدير : إن الله أترفهم كما في قوله تعالى « وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكَذّبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا » في سورة الأنبياء .

وفي بنائه للمفعول تعريض بالتذكير بنعمة الله عليهم لعلّهم يشكرونها ويقلعون عن الإشراك به ، وبعض أهل اللغة يقول تقديره : أترفتهم النعمة ، أي أبطرتهم .

و « إنَّا بما أرسلتم » حكاية للقول بالمعنى : أي قال مترفو كل قرية لرسولهم : إنا بما أرسلتَ به كافرون . وهذا من مقابلة الجمع بالجمع التي يراد منها التوزيع على آحاد الجمع .

وقولهم « أُرسلتم به » تهكم بقرينة قولهم « كافرون » وهو كقوله تعالى « وقالوا يا أيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون » ؛ أو المعنى : إنّا بما ادّعيتم أنكم أرسلتم به .

﴿ وَقَالُواْ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَـٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ [35] قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [36] ﴾

قَفَّوْا على صريح كفرهم بالقرآن وغيره من الشرائع بكلام كَنَّوْا به عن إبطال حقية الإسلام بدليل سفسطائي فجعلوا كثرة أموالهم وأولادهم حجة على أنهم أهل حظ عند الله تعالى ، فضمير « وقالوا » عائد إلى « الذين كفروا » من قوله « وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن » الخ . وهذا من تمويه الحقائق بما يحف

بها من العوارض فجعلوا ما حف بحالهم في كفرهم من وفرة المال والولد حجةً على أنهم مظنة العناية عند الله وأن ما هم عليه هو الحق . وهذا تعريض منهم بعكس حال المسلمين بأن حال ضعف المسلمين ، وقلة عددهم ، وشظف عيشهم حجة على أنهم غير محظوظين عند الله ولم يتفطنوا إلى أن أحوال الدنيا مسببة على أسباب دنيوية لا علاقة لها بأحوال الأولاد . وهذا المبدأ الوهمي السفسطائي خطير في العقائد الضالة التي كانت لأهل الجاهلية والمنتشرة عند غير المسلمين ولا يخلو المسلمون من قريب منها في تصرفاتهم في الدين ومرجعها إلى قياس الغائب على الشاهد وهو قياس يصادف الصواب تارة ويخطئه تارات .

ومن أكبر أخطاء المسلمين في هذا الباب خطأ اللجأ الى القضاء والقدر في أعذارهم وخطأ التخلق بالتوكل في تقصيرهم وتكاسلهم .

فجملة « وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا » عطف على جملة «وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن» الخ ، وقولهم «وما نحن بمعذبين» كالنتيجة لقولهم « نحن أكثر أموالا وأولادا » ، وإنما جيء فيه بحرف العطف لترجيح جانب الفائدة المستقلة على جانب الاستنتاج الذي يومىء إليه ما تقدمه وهو قولهم «نحن أكثر أموالا وأولادا» فحصل من هذا النظم استدلال لصحة دينهم ولإبطال ما جاء به الإسلام ثم الافتخار بذلك على المسلمين والضعة لِجانب المسلمين بإشارة الى قياس استثنائي بناء على ملازمة موهومة ، وكأنهم استدلوا بانتفاء التعذيب على أنهم مقّربون عند الله بناء على قياس مساواة مطوي فكأنهم حصروا وسائل القرب عند الله في وفرة الأموال والأولاد . ولولا هذا التأويل لخلا كلتا الجملتين عن أهم معنييهما وبه يكون موقع الجواب بـ « قل إن ربّي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » أشدّ اتصالا بالمعنى ، أي قل لهم : إن بسط الرزق وتقتيره شأن آخر من تصرفات الله المنوطة بما قدره في نظام هذا العالم ، أي فلا ملازمة بينه وبين الرشد والغي ، والهدى والضلال ، ولو تأملتم أسباب الرزق لرأيتموها لا تلاقي أسباب الغي والاهتداء، فربما وسع الله الرزق على العاصي وضيّقه على المطيع وربما عكس فلا يغرنهم هذا وذاك فإنكم لا تعلمون .

وهذا ما جعل قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » مصيبا المحز فأكثر الناس

تلتبس عليهم الأمور فيخلطون بينها ولا يضعون في مواضعها زيْنها وشَيْنها .

وقد أفاد هذا أن حالهم غير دالّ على رضَى الله عنهم ولا على عدمه،وهذا الإبطال هو ما يسمى في علم المناظرة نقضا إجماليا .

وبسط الرزق : تيسيره وتكثيره استعير له البسط وهو نشر الثوب ونحوِه لأن المبسوط تكثر مساحة انتشاره .

وقَدْر الرزق : عُسر التحصيل عليه وقلة حاصله ؛ استعير له القَدْر ، أي التقدير وهو التحديد لأن الشيء القليل يسهل عدّه وحسابه ولذلك قيل في ضده « يرزق من يشاء بغير حساب » ، ومفعول « يقدر » محذوف دل عليه مفعول « يبسط » . وتقدم نظيره في سورة الرعد .

ومفعول « يعلمون » محذوف دل عليه الكلام ، أي لا يعلمون أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر باعتبار عموم من يشاء من كونه صالحا أو طالحا ، ومن انتفاء علمهم بذلك أنهم توهموا بسط الرزق علامة على القرب عند الله ، وضده علامة على ضد ذلك . وبهذا أخطأ قول أحمد بن الراوندي :

كم عَاقِلٍ عَاقل أعيتْ مذاهبُه ... وَجاهل جَاهل تلقـاه مَرزوقـا
هذا الـذي ترك الأوهـام حائـرة ... وصيَّر العـالم النحريـر زنديقـا

فلو كان عالما نحريرا لما تحيّر فهمه ، وما تزندق من ضيق عطن فكره .

﴿ وَمَا أَمْوَٰلُكُمْ وَلَا أَوْلَٰدُكُم بِالتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ ءَامَن وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُواْ وَهُمْ فِي الْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ [37] ﴾

يجوز أن تكون جملة«وما أموالكم»عطفا على جملة«قل إن ربي يبسط الرزق» الخ فيكون كلاما موجها من جانب الله تعالى إلى الذين قالوا « نحن أكثر أموالا وأولادا » فتكون ضمائر الخطاب موجهة الى الذين قالوا « نحن أكثر أموالا وأولادا » .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء » ، فيكون مما أُمر الرسول ﷺ بأن يقوله لهم ويبلغه عن الله تعالى ، ويكون في ضمير «عندنا» التفات ، وضمائر الخطاب تكون عائدة إلى الذين قالوا « نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذَّبين » وفيها وجه ثالث ننبه عليه قريبا .

وهو ارتقاء من إبطال الملازمة الى الاستدلال على أنهم ليسوا بمحل الرضى من الله تعالى على طريقة النقض التفصيلي المسمى بالمناقضة أيضا في علم المناظرة . وهو مقام الانتقال من المنع الى الاستدلال على إبطال دعوى الخصم ، فقد أبطلت الآية أن تكون أموالُهم وأولادهم مقربة عند الله تعالى وأنه لا يقرّب الى الله إلا الإيمان والعمل الصالح .

وجيء بالجملة المنفية في صيغة حصر بتعريف المسند إليه والمسند ، لأن هذه الجملة أريد منها نفي قولهم « نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين» أي لا أنتم ، فكان كلامهم في قوة حصر التقريب الى الله في كثرة الأموال والأولاد فنُفي ذلك بأسره .

وتكرير (لا) النافية بعد العاطف في « ولا أولادكم » لتأكيد تسلط النفي على كلا المذكوريْن ليكون كل واحد مقصودا بنفي كونه مما يقرب الى الله ومتلفتا اليه.

ولما كانت الأموال والأولاد جمعَيْ تكسير عوملا معاملة المفرد المؤنث فجيء بخبرهما اسم موصول المفرد المؤنث على تأويل جماعة الأموال وجماعة الأولاد ولم يلتفت إلى تغلب الأولاد على الأموال فيخبر عنهما معا بـ (الذين) ونحوه .

وعدل عن أن يقال : بالتي تقربكم إلينا ، إلى « تقربكم عندنا » لأن التقريب هنا مجاز في التشريف والكرامة لا تقريب مكان .

والزلفى : اسم للقرب مثل الرُّجعى وهو مفعول مطلق نائب عن المصدر، أي تقربكم تقريبا ، ونظيره « والله أنبتكم من الأرض نباتا » .

وقوله « إلَّا من آمن وعمل صالحا » استثناء منقطع . و (إلا) بمعنى (لكنْ) المخففة النون التي هي للاستدراك وما بعدها كلام مستأنف وذلك من استعمالات الاستثناء المنقطع ؛ فإنه إذا كان ما بعد (إلا) ليس من جنس المستثنى منه كان

الاستثناء منقطعا ، ثم إن كان ما بعد (إلا) مفردا فإن (إلا) تقدّر بمعنى (لكنّ) أخت (إنّ) عند أهل الحجاز فينصبون ما بعدها على توهم اسم (لكنّ) وتقدر بمعنى (لكنْ) المخففة العاطفة عند بني تميم فيتبع الاسم الذي بعدها إعراب الاسم الذي قبلها وذلك ما أشار إليه سيبويه في باب يختار فيه النصب من أبواب الاستثناء (1) .

فأما إن كان ما بعد(إلا) جملة اسمية أو فعلية فإن (إلا) تقدر بمعنى (لكنْ) المخففة وتجعل الجملة بعدُ استئنافا ، وذلك في نحو قول العرب « والله لأفعلن كذا إلا حِلٌّ ذلك أن أفعل كذا وكذا » قال سيبويه : « فإن : أَن أفعل كذا،بمنزلة:إلّا فِعْلِ كذا،وهو مبني على حِلّ (أي هو خبر له) . وحِلّ مبتدأ كأنه قال : ولكنْ حِلٌّ ذلك أن أفعل كذا وكذا » اهـ (2) .

قال ابن مالك في شرح التسهيل:وتقرير الإخراج في هذا أن تجعل قولهم : إلا حلٌّ ذلك ، بمنزلة:لا أرى لهذا العَقد مبطِلا إلا فِعْلَ كذا . وجعل ابن خروف من هذا القبيل قوله تعالى « لستَ عليهم بمُسَيْطِر إلّا مَن تولّى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر » على أن يكون (مَن) مبتدأ و « يعذبه الله » الخبر ودخل الفاء لتضمين المبتدأ معنى الجزاء . وقال ابن يَسعود : إن (إلّا) في الاستثناء المنقطع يكون ما بعدها كلامًا مستأنفا اهـ .

وعلى هذا فقوله تعالى هنا « إلا من آمن وعمل صالحا » تقديره : لكن من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف ، فيكون (مَن) مبتدأ مضمَّنا معنى الشرط و « لهم جزاء الضعف » جملة خبر عن المبتدأ وزيدت الفاء في الخبر لتضمين المتبدأ معنى الشرط .

وأسهل من هذا أن نجعل (مَن) شرطية وجملة « فأولئك لهم جزاء الضعف » جواب الشرط،واقترن بالفاء لأنه جملة اسمية.وهذا تحقيق لمعنى الاستثناء المنقطع وتفسير للآية بدون تكلف ولا تردد في النظم .

---

(1) انظر الجزء الاول ص 319 طبع باريس .
(2) نفس المصدر والجزء ص 326 .

ويجوز أن تكون جملة « وما أموالكم ولا أولادكم » الخ اعتراضا بين جملة « قُل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » وجملة « قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له » ، وتكون ضمائر الخطاب موجهة الى جميع الناس المخاطبين بالقرآن من مؤمنين وكافرين . وعليه فيكون قوله « إلا من آمن وعمل صالحا » الخ مستثنى من ضمير الخطاب ، أي ما أموالكم بالتي تقربكم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات منكم ، وتكون جملة « فأولئك لهم جزاء الضِعف بما عملوا » ثناء على الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وجيء باسم الإشارة في الإخبار عن « من آمن » للتنويه بشأنهم والتنبيه على أنهم جديرون بما يرد بعد اسم الإشارة من أجل تلك الأوصاف التي تقدمت اسم الإشارة على ما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم» وغيره . ووزان هذا المعنى وزان قوله « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » الى قوله « لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات » الآية .

والضِعف : المضاعف المكرر فيصدق بالمكرر مرة وأكثر . وفي الحديث « والحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضِعف الى أضعاف كثيرة » وقد أشار اليه قوله تعالى « كمثل حبّة أنبتت سبعَ سنابل في كل سنبلة مائةُ حبة والله يضاعف لمن يشاء » .

وإضافة « جزاء » الى « الضعف » إضافة بيانية،أي الجزاء الذي هو المضاعفة لأعمالهم ، أي لما تستحقه كما تقدم . وكنّي عن التقريب بمضاعفة الجزاء لأن ذلك أمارة كرامة المجزي عند الله ، أي أولئك الذين يقربون زلفى فيجزون جزاء الضعف على أعمالهم لا على وفرة أموالهم وأولادهم ،فالاستدراك ورد على جميع ما أفاده كلام المشركين من الدعوى الباطلة والفخر الكاذب لرفع توهم أن الأموال والأولاد لا تقرب الى الله بحال فإن من أموال المؤمنين صدقات ونفقات ، ومن أولادهم أعوانا على البرّ ومجاهدين وداعين لآبائهم بالمغفرة والرحمة .

والباء في قوله « بما عملوا » تحتمل السببية فتكون دليلا على ما هو المضاعف وهو ما يناسب السبب من الصالحات كقوله تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » ، وتحتمل العوض فيكون « ما عملوا » هو المجازَى عليه كما تقول :

جزيته بألف ، فلا تقدير في قوله « جزاء الضعف » .

والغرفات : جمع غُرفة . وتقدم في آخر الفرقان وهي البيت المعتلي وهو أجمل منظرا وأشمل مرأى . و« آمِنون » خبر ثان يعني تلقي في نفوسهم الأمن من انقطاع ذلك النعيم .

وقرأ الجمهور « في الغرفات » بصيغة الجمع ، وقرأ حمزة « في الغُرْفة » بالإفراد .

﴿ وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ [38] ﴾

جرى الكلام على عادة القرآن في تعقيب الترغيب بالترهيب وعكسِه ، فكان هذا بمنزلة الاعتراض بين الثناء على المؤمنين الصالحين وبين إرشادهم الى الانتفاع بأموالهم للقرب عند الله تعالى بجملة « وما انفقتم من شيء » الخ . والذين يسعون في الآيات هم المشركون بصدهم عن سماع القرآن وبالطعن فيه بالباطل واللغو عند سماعه .

والسعي مستعار للاجتهاد في العمل كقوله تعالى « ثم أَدبر يسعى » وإذا عدي بـ (في) كان في الغالب مرادا منه الاجتهاد في المضرة فمعنى« يسعون في آيتنا » يجتهدون في إبطالها ، و « معاجزين » مغالبين طالبين العجز . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » في سورة الحج .

واسم الإشارة للتنبيه على أنهم استحقوا الحجيم لأجل ما ذُكر قبل اسم الإشارة مثل « أولئك على هدًى من ربهم » و « في العذاب » خبر عن اسم الإشارة. و«محضرون» هنا كناية عن الملازمة فهو ارتقاء في المعنى الذي دلت عليه أداة الظرفية من إحاطة العذاب بهم وهو خبر ثان عن اسم الإشارة ومتعلقه محذوف دل عليه الظرف وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « فأولئك في العذاب محضرون » في سور الروم.

﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ وَمَا أَنفَقْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَهْوَ يُخْلِفُهُۥ وَهْوَ خَيْرُ الرَّٰزِقِينَ [39] ﴾

أتبع إبطال أن تكون الأموال والأولاد بذاتهما وسيلة قرب لدى الله تعالى ردّا على مزاعم المشركين بما يشبه معنى الاستدراك على ذلك الإبطال من إثبات انتفاع بالمال للتقرب الى رضَى الله إن استعمل في طلب مرضاة الله تفضيلا لما أشير اليه إجمالا من أن ذلك قد يكون فيه قربة الى الله بقوله « إلا من آمن وعمل صالحا » كما تقدم .

وقوله « إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له » تقدم نظيره قريبا تأكيدا لذلك وليبنىَ عليه قوله « وما أنفقتم من شيء » الآية . فالذي تقدم ردٌّ على المشركين والمذكور هنا ترغيب للمؤمنين والعبارات واحدة والمقاصد مختلفة.وهذا من وجوه الإعجاز أن يكون الكلام الواحد صالحا لغرضين وأن يتوجه الى طائفتين .

ولما كان هذا الثاني موجها الى المؤمنين أشير الى تشريفهم بزيادة قوله « من عباده » أي المؤمنين،وضمير « له » عائد الى (من) ، أي ويقدر لمن يشاء من عباده . ومفعول « يقدر » محذوف دل عليه مفعول « يبسط » .

وكان ما تقدم حديثا عن يبسط الرزق لغير المؤمنين فلم ينعموا بوصف « مِن عباده » لأن في الإضافة تشريفا للمؤمنين ، وفي هذا امتنان على الذين يبسط عليهم الرزق بأن جمع الله لهم فضل الإيمان وفضل سعة الرزق ، وتسلية للذين قدر عليهم رزقهم بأنهم نالوا فضل الإيمان وفضل الصبر على ضيق الحياة .

وفي تعليق « له » بـ « يقْدر » إيماء الى أن ذلك القَدْر لا يخلو من فائدة للمقدور عليه رزقُه،وهي فائدة الثواب على الرضى من قسم له والسلامة من الحساب عليه يوم القيامة.وفي الحديث « ما من مصيبة تصيب المؤمن إلا كُفِّر بها عنه حتى الشوكةُ يُشاكُها » .

ولولا هذا الإيماء لقيل : ويقدر عليه،كما قال « ومَن قُدِر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » . وأما حال الكافرين فإنهم ينعم على بعضهم برزق يحاسبون عليه أشد

الحساب يوم القيامة إذ لم يشكروا رازقهم ، ويُقدر على بعضهم فلا يناله إلا الشقاء . وهذا توطئة لقوله « وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه » حثا على الإنفاق . والمراد الإنفاق فيما أذن فيه الشرع .

وهذا تعليم للمسلمين بأن نعيم الآخرة لا ينافي نعيم الدنيا قال تعالى «ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا». فأما نعيم الدنيا فهو مسبب عن أحوال دنيوية رتبها الله تعالى ويسّرها لمن يسّرها في علمه بغيبه،وأما نعيم الآخرة فهو مسبب عن أعمال مبينة في الشريعة وكثير من الصالحين يحصل لهم النعيم في الدنيا مع العلم بأنهم منعَّمون في الآخرة كما أنعم على داود وسليمان وعلى كثير من أصحاب محمد ﷺ وكثير من أيمة الدين مثل مالك بن أنس والشافعي والشيخ عبد الله بن أبي زيد وسحنون .

فأما اختيار الله لنبيئه محمد ﷺ حالة الزهادة في الدنيا فلتحصل له غايات الكمال من التمحّض لتلقي الوحي وجميل الخصال ومن مساواة جمهور أصحابه في أحوالهم وقد بسطناه بيانا في رسالة طعام رسول الله عليه السلام . وأعقب ذلك بترغيب الأغنياء في الإنفاق في سبيل الله فجعل الوعد بإخلاف ما ينفقه المرء كناية عن الترغيب في الإنفاق لأن وعد الله بإخلافه معَ تأكيد الوعد يقتضي أنه يحب ذلك من المنافقين .

وأكد ذلك الوعد بصيغة الشرط ويجعل جملة الجواب اسمية وبتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله « فهو يخلفه » ، ففي هذا الوعد ثلاثة مؤكدات دالة على مزيد العناية بتحقيقه لينتقل من ذلك الى الكناية عن كونه مرغوبه تعالى .

و« من شيء » بيان لما في (ما) من العموم،وجملة « وهو خير الرازقين » تذييل للترغيب والوعد بزيادة ، لبيان أن ما يخلفه أفضل مما أنفقه المنفق . «خير» بمعنى أخير لأن الرزق الواصل من غيره تعالى إنما هو من فضله أجراه على يد بعض مخلوقاته فإذا كان تيسيره برضى من الله على المرزوق ووعد به كان ذلك أخلق بالبركة والدوام ، وظاهر الآية أن إخلاف الرزق يقع في الدنيا وفي الآخرة .

والمراد بالإنفاق : الإنفاق المرغب فيه في الدين كالإنفاق على الفقراء والإنفاق

في سبيل الله بنصر الدين . روى مالك عن النبيء ﷺ أنه قال « يقول الله تعالى : يا بن آدم أنفق أُنفق عليك » . قال ابن العربي : قد يعوّض مثله أو أزيد ، وقد يعوض ثوابا ، وقد يدخر له وهو كالدعاء في وعد الإجابة » اهـ . قلت : وقد يعوّض صحة وقد يعوّض تعميرا . ولله في خلقه أسرار .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ [40] قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ [41] ﴾

عطف على جملة « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم » الآية استكمالا لتصوير فظاعة حالهم يوم الوعد الذي أنكروه تبعا لما وصف من حال مراجعة المستكبرين منهم والمستضعفين ؛ فوصف هنا افتضاحهم بتبرؤ الملائكة منهم وشهادتهم عليهم بأنهم يعبدون الجن .

وضمير الغيبة من « يحشرهم » عائد إلى ما عاد عليه ضمير « وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا » الذي هو عائد الى « الذين كفروا » من قوله « وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن » . والكلام كله منتظم في أحوال المشركين.وجميع : فعيل بمعنى مفعول ، أي مجموع وكثر استعماله وصفا لإفادة شمول أفراد ما أجري هو عليه من ذوات وأحوال ، أي يجمعهم المتكلم قال لبيد :

عريت وكان بها الجميعُ فأبكـــروا منها وغودر نُؤيها وثُمامهـــــــــا

وتقدم عند قوله تعالى « فيكدوني جميعا ثم لا تُنْظِرون » في سورة هود . فلفظ (جميعا) يعم أصناف المشركين على اختلاف نحلهم واعتقادهم في شركهم فقد كان مشركو العرب نِحَلا شتّى يأخذ بعضهم من بعض وما كانو يحققون مذهبا منتظم العقائد والأقوال غير مخلوط بما ينافي بعضه بعضا .

والمقصد من هذه الآية إبطال قولهم في الملائكة إنهم بنات الله ، وقولهم « لو شاء الرحمان ما عبدناهم » كما في سورة الزخرف . وكانوا يخلطون بين الملائكة والجن ويجعلون بينهم نسبا فكانوا يقولون : الملائكة بنات الله من سَروات الجن .

وقد كان حَيّ من خزاعة يقال لهم: بنو مُليح ، بضم الميم وفتح اللام وسكون التحتية ، يعبدون الجن والملائكة . والاقتصادر على تقرير الملائكة واستشهادهم على المشركين لأن إبطال إلٰهية الملائكة يفيد إبطال إلٰهية ما هو دونها ممن أُعبد من دون الله بدلالة الفحوى ، أي بطريق الأولى فإن ذلك التقرير من أهم ما جعل الحشر لأجله .

وتوجيه الخطاب الى الملائكة بهذا الاستفهام مستعمل في التعريض بالمشركين على طريقة المَثل « إياك أعنِي واسمَعِي يا جارة » .

والإشارة بـ « هؤلاء » الى فريق كانوا عبدوا الملائكة والجن ومن شايعهم على أقوالهم من بقية المشركين .

وتقديم المفعول على « يعبدون » للاهتمام والرعاية على الفاصلة .

وحكي قول الملائكة بدون عاطف لوقوعه في المحاورة كما تقدم غير مرة ولذلك جيء فيه بصيغة الماضي لأن ذلك هو الغالب في الحكاية .

وجواب الملائكة يتضمن إقرارا مع التنزه عن لفظ كونهم معبودين كما ينتزه من يَحكي كفر أحد فيقول قال : هُو مشرك بالله ، وإنما القائل قال : أنا مشرك بالله .

فمورد التنزيه في قول الملائكة « سبحانك » هو أن يكون غير الله مستحقا أن يعبد ، مع لازم الفائدة وهو أنهم يعلمون ذلك فلا يضرون بأن يكونوا مَعبدودين .

والولي : الناصر والحَليف والصديق،مشتق من الوَلْي مصدر وَلِيَ بوزن عَلِم . وكلٌّ من فاعل الوَلْي ومفعوله وليّ لأن الوَلاية نسبة تستدعي طرفين ولذلك كان الولي فعيلا صالحا لمعنى فاعل ولمعنى مفعول . فيقع اسم الولِيّ على المُوالِي بكسر اللام وعلى المُوالَى بفتحها وقد ورد بالمعنيين في القرآن وكلام العرب كثيرا .

فمعنى « أنت ولينا » لا نوالي غيرك ، أي لا نرضى به وليّا ، والعبادةُ ولاية بين العابد والمعبود ، ورضَى المعبود بعبادة عابده إياه ولايةٌ بين المعبود وعابده ، فقول الملائكة « سبحانك » تبرؤ من الرضى بأن يعبدهم المشركون لأن الملائكة لما

جعلوا أنفسهم موالين لله فقد كذبوا المشركين الذين زعموا لهم الإلهية ، لأن العابد لا يكون معبودا . وقد تقدم الكلام على لفظ (ولي) عند قوله تعالى « قل أغير الله أتّخذ وليا » في سورة الأنعام وفي آخر سورة الرعد .

و(مِن) زائدة للتوكيد و(دون) اسم لمعنى غير ، أي أنت ولينا وهم ليسوا أولياء لنا ولا نرضى بهم لكفرهم فـ«من دونهم » تأكيد لما أفادته جملة « أنت ولينا » من الحَصر لتعريف الجزأين .

و (بل) للإضراب الانتقالي انتقالا من التبرؤ منهم الى الشهادة عليهم وعلى الذين سوّلوا لهم عبادة غير الله تعالى،وليس إضراب إبطال لأن المشركين المتحدث عنهم كانوا يعبدون الملائكة ، والمعنى : بل كان أكثر هؤلاء يعبدون الجن وكان الجنّ راضين بعبادتهم إياهم . وحاصل المعنى : أنا منكرون عبادتهم إيانا ولم نأمرهم بها ولكن الجن سوّلت لهم عبادة غير الله فعبدوا الجن وعبدوا الملائكة .

وجملة « أكثرهم » للمشركين وضمير « بهم » للجن.والمقام يردّ كل ضمير الى معاده ولو تماثلت الضمائر كما في قول عباس بن مرداس يوم حنين :

عُدنا ولولا نحن أحدق جمعهم ... بالمسلمين وأحرزوا ما جَمَّعوا

أي أحرز جَمْع المشركين ما جَمَّعه المسلمون من مغانم .

وقرأ الجمهور « نحشرهم » و « نقول » بنون العظمة . وقرأ حفص عن عاصم بياء الغائب فيهما، والضمير عائد الى «ربي» من قوله «قل إن ربّي يبسط الرزق لمن يشاء من عياده ويقدر له » .

﴿ فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾

الأظهر أن هذا من خطاب الله تعالى المشركين والجنّ . والفاء فصيحة ناشئة عن المقاولة السابقة . وهي كلام موجه من جانب الله تعالى الى الملائكة والمقصود به : التعريض بضلال الذين عبدوا الملائكة والجن لأن الملائكة يعلمون مضمون هذا الخبر فلا نقصد إفادتهم به . والمعنى : إذ علمتم أنكم عبدتم الجن فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا .

ويجوز أن يكون من خطاب الملائكة للفريقين بعد أداء الشهادة عليهم توبيخا لهم وإظهارا للغضب عليهم تحقيقا للتبرؤ منهم،والفاء أيضا فصيحة وهي ظاهرة .

وقُدم الظرف على عامله لأن النفع والضر يومئذ قد اختص صغيرهما وكبيرهما بالله تعالى خلاف ما كان في الدنيا من نفع الجن عُبَّادهم ببعض المنافع الدنيوية ونفع المشركين الجن بخدمة وساوسهم وتنفيذ أغراضهم من الفتنة والإضلال ، وكذلك الضر في الدنيا أيضا .

والمِلك هنا بمعنى:القدرة ، أي لا يقدر بعضكم على بعض نصر أو نفع . وتقدم عند قوله تعالى « قل فمَن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيحَ ابن مريم » في سور العقود.

وقدم النفع في حَيز النفي تأييسا لهم لأنهم كانوا يرجون أن يشفعوا لهم يومئذ « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

وعطف نفي الضر على نفع النفع للدلالة على سلب مقدرتهم على أي شيء فإن بعض الكائنات يستطيع أن يضر ولا يستطيع أن ينفع كالعقرب .

﴿ وَنَقُولُ لِلذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ النَّارِ التِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ [42] ﴾

عطف على قوله « ثم نقول للملائكة » . وقد وقع الإخبار عن هذا القول بعد الإخبار عن الحوار الذي يجري بين الملائكة وبين المشركين يومئذ إظهارا لاستحْقاقهم هذا الحكم الشديد ، ولكونه كالمعلول لقوله « لا يملك بعضُكم لبعض نفعا ولا ضرا » .

والذوق مجاز لمطلق الإحساس ، واختياره دون الحقيقة لشهرة استعماله .

ووصف النار بالتي كانوا يكذبون بها لما في صلة الموصول من إيذان بغلطهم وتنديمهم .

وقد علق التكذيب هنا بنفس النار فجيء باسم الموصول المُناسب لها ولم

يعلق بالعذاب كما في آية سورة السجدة « وقيل لهم ذُوقُوا عذابَ النار الذي كنتم به تكذبون » لأن القول المخبر عنه هنا هو قول الله تعالى وحكمه وقد أذن بهم الى جهنم وشاهدوها كما قال تعالى آنفا « وأسروا الندامة لمّا رأوا العذاب » فإن الذي يرى هو ما به العذاب ، وأما القول المحكي في سورة السجدة فهو قول ملائكة العذاب بدليل قوله « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون » .

وتقديم المجرور للاهتمام والرعاية على الفاصلة .

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُواْ مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَّصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ وَقَالُواْ مَا هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُّفْتَرًى وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ [43] ﴾

انتقال من حكاية كفرهم وغرورهم وازدهائهم بأنفسهم وتكذيبهم بأصول الديانة إلى حكاية تكذيبهم الرسول ﷺ ، وأتبع ذلك بحكاية تكذيبهم الكتابَ والدين الذي جاء به فكان كالفذلكة لما تقدم من كفرهم .

وجملة « إذا تتلى » معطوفة على جملة « ويوم نحشرهم جميعا » عطف القصة على القصة . وضمير « عليهم » عائد الى « الذين كفروا » وهم المشركون من أهل مكة .

وإيراد حكاية تكذيبهم الرسول ﷺ مقيدةً بالزمن الذي تتلى عليهم فيه آيات الله البينات تعجيب من وقحاتهم حيث كذبوه في أجدر الأوقات بأن يصدقوه عندها لأنه وقت ظهور حجة صدقه لكل عاقل متبصر .

وللاهتمام بهذا الظرف والتعجيب من متعلقه قُدّم الظرف على عامله والتشوق الى الخبر الآتي بعده وأنه من قبل البهتان والكفر البواح .

والمراد بالآيات البينات آيات القرآن ، ووصفها بالبيّنات لأجل ظهور أنها من عند الله لإعجازها إياهم عن معارضتها ، ولِما اشتملت عليه معانيها من الدلائل الواضحة على صدق ما تدعو إليه ،فهي محفوفة بالبيان بألفاظها ومعَانيها .

وحذف فاعل التلاوة لظهور أنه الرسول ﷺ إذ هو تالي آيات الله، فالإشارة في قولهم «ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم» الى الرسول ﷺ. واستحضروه بطريق الإشارة دون الاسم إفادة لحضوره مجلس التلاوة وذلك من تمام وقاحتهم فقد كان النبيء ﷺ يقرأ عليهم القرآن في مجالسهم كما ورد في حديث قراءته على عتبة بن ربيعة سورة فُصلت وقراءتِه على عبد الله بن أُبَيّ بن سَلول للقرآن بالمدينة في القصة التي تشاجر فيها المسلمون والمشركون .

وابتدأوا بالطعن في التالي لأنه الغرض الذي يرمون إليه ، وأثبتوا له إرادة صدّهم عن دين آبائهم قصد أن يثير بعضُهم حميةَ بعض لأنهم يجعلون آباءهم أهل الرأى فيما ارتأوا والتسديد فيما فعلوا فلا يرون إلا حَقّا ولا يفعلون إلا صوابا وحكمة ، فلا جرم أن يكون مريد الصدّ عنها محاولا الباطل وكاذبا في قوله لأن الحق مطابق الواقع فإبطال ما هو حق في زعمهم قولٌ غير مطابق للواقع فهو الكذب .

وفعل (كان) في قولهم « عمّا كان يعبد آباؤكم إشارة الى أنهم عنوا أن تلك عبادة قديمة ثابتة . وفي ذلك إلهاب لقلوب قومهم وإيغار لصدورهم ليتألبوا على الرسول ﷺ ويزدادوا تمسكا بدينهم وقد قصروا الرسول عليه الصلاة والسلام على صفة إرادة صدهم قصرا إضافيا ، أي إلا رجل صادق فما هو برسول .

وأتبعوا وصف التالي بوصف المتلوّ بأنه كذب مفترًى وإعادة فعل القول للاهتمام بحكاية قولهم لفظاعته وكذلك إعادة فعل القول إعادة ثانية للاهتمام بكل قول من القولين الغريبين تشنيعا لهما في نفس السامعين فجملة « وقالوا ما هذا إلا إفك » عطف على جملة « قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم »، فالفعلان مشتركان في الظرف .

والإشارة الثانية الى القرآن الذي تضمنه «تُتلى» لتعيُّنه لذلك .

والإفك : الكذب ، ووصفه بالمفترَى إما أن يتوجّه الى نسبته الى الله تعالى أو أريد أنه في ذاته إفك وزادوا فجعلوه مخترعا من النبيء ﷺ ليس مسبوقا به .

فكونه إفكا يرجع الى جميع ما في القرآن،وكونه مفترًى يُرجعونه الى ما فيه من

قصص الأولين . وهذا القول من بهتانهم لأنهم كثيرا ما يقولون : أساطير الأولين فليس « مفترًى » تأكيدًا لـ « إفك » .

ثم حُكي تكذيبهم الذي يعم جميع ما جاء به الرسول ﷺ من وحي يتلى أو دعوة الى التوحيد وغيره أو استدلال عليه أو معجزة بقولهم « إن هذا إلا سحر مبين »،فهذا المقال الثالث يشمل ما تقدم وغيره،فحكاية مقالهم هذا تقوم مقام التذييل . وأُظهر للقائلين دون إضمار ما تقدم ما يصحُّ أن يكون معادا للضمير فقيل « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم » ولم يَقُل : وقالوا للحق لما جاءهم ، للدلالة على أن الكفر هو باعث قولهم هذا .

وأُظهر المشار إليه قبل اسم الإشارة في قوله « للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين» لأنه لا دليل عليه في الكلام السابق،أي إذ أظهر لهم ما هُو حق من إثبات للتوحيد أو إخبار عن الغيب أو البعث قالوا: ما هذا إلا سحر مبين. فالمراد من الحق : ما هو أعم من آيات القرآن لأن السحر له أسلوبان : أحدهما شعوذة الأقوال التي لا تفهم مدلولاتها يختلقها السحرة ليوهموا الناس أن فيها مناجاة مع الجن ليمكنوهم من عمل ما يريدون فيسترهبوهم بذلك ، وثانيهما أفعال لها أسباب خفية مستورة بحِيل وخفة أيدٍ تحركها فيوهمون بها الناس أنها من تمكين الجن إياهم التصرف في الخفيات ، فاذا سمعوا القرآن ألحقوه بالأسلوب الأول وإذا رأوا المعجزات ألحقوها بالأسلوب الثاني كما قالت المرأة التي شاهدتْ معجزةَ تكثير الماء في بعض غزوات النبي ﷺ فقالت لقومها «أتيتُ أسحَر الناس ، أو هو نبيء كما زعموه » .

ومعنى « مبين » أنه يظهر منه أنه سحر فتبيينه كنهه من نفسه ، يعنون أن من سمعه يعلم أنه سحر .

وجملة « وقال الذين كفروا » معطوفة على جملة « وإذا تتلى » .

﴿ وَمَا ءَاتَيْنَاهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ من نَّذِيرٍ [44] ﴾

الواو للحال،والجملة في موضع الحال من الضمير في قوله «قالوا ما هذا إلا

رجل يريد أن يصدّكم عما كان يعبد آباؤكم» الآية ، تحميقا لجهالتهم وتعجيبا من حالهم في أمرين :

أحدهما : أنهم لم يدركوا ما ينالهم من المزية بمجيء الحق إليهم إذ هيأهم الله به لأن يكونوا في عداد الأمم ذوي الكتاب ، وفي بدء حال يبلغ بهم مبلغ العلم ، إذ هم لم يسبق لهم أن أتاهم كتاب من عند الله أو رسول منه ، فيكون معنى الآية : فكيف رفضوا اتّباع الرسول وتلقي القرآن وكان الأجدرُ بهم الاغتباط بذلك . وهذا المعنى هو المناسب لقوله « يدرسونها » أي لم يكونوا أهل دراسة فكان الشأن أن يسرهم ما جاءهم من الحق .

وثانيهما : أنهم لم يكونوا على هدى ولا دين منسوب الى الله تعالى حتى يكون تمسكهم به وخشيةُ الوقوع في الضلالة إن فرَّطوا فيه يحملهم على التردد في الحق الذي جاءهم وصدقِ الرسول الذي أتاهم به فيكون لهم في الصد عنهما بعض العذر : فيكون المعنى : التعجيب من رفضهم الحق حين لا مانع يصدهم ، فليس معنى جملة «وما آتيناهم من كتب» الخ على العطف ولا على الإخبار لأن مضمون ذلك معلوم لا يتعلق الغرض بالإخبار به ، ولكن على الحال لإفادة التعجيب والتحميق ، وعلى هذا المعنى جرى المفسرون .

والدراسة : القراءة بتمهّل وتفهّم ، وتقدم عند قوله تعالى «وبما كنتم تدرسون» في آل عمران .

وإنما لم يقيد إيتاء الكتب بقيد كما قُيّد الإرسال بقوله « قبلَك » لأن الإيتاء هو التمكين من الشيء وهم لم يتمكنوا من القرآن بخلاف إرسال النذير فهو حاصل سواء تقبلوه أم أعرضوا عنه .

ومن نحا نحو أن يكون معنى الآية التفرقةَ بين حالهم وحال أهل الكتاب فذلك منحى واهن لأنه يجرّ الى معذرة أهل الكتاب في عضّهم بالنواجذ على دينهم ، على أنه لم يكن في مدة نزول الوحي بمكة علاقة للدعوة الإسلامية بأهل الكتاب وإنما دعاهم النبي ﷺ بالمدينة ، وأيضا لا يكون للتقييد بـ « قبلَك » فائدة خاصة كما علمت . وهنالك تفسيرات أخرى أشد بعدا وأبعد عن القصد جدا .

﴿ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَا ءَاتَيْنَٰهُمْ فَكَذَّبُواْ رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ [45] ﴾

هذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد للذين كذّبوه ، فموقع التسلية منه قوله « وكذب الذين من قبلهم » ، وموقع التهديد بقية الآية ، فالتسلية في أن له أسوة بالرسل السابقين ، والتهديد بتذكيرهم بالأمم السالفة التي كذَّبتْ رُسلَها وكيف عاقبهم الله على ذلك وكانوا أشد قوة من قريش وأعظم سطوة منهم وهذا كقوله تعالى « فأهلكنا أشدّ منهم بطشا » .

ومفعول « كذّب » محذوف دل عليه ما بعده ، أي كذبوا الرسل ، دل عليه قوله « فكذبوا رُسُلي » .

وضمير « بلغُوا » عائد الى « الذين من قبلهم » ، والضمير المنصوب في « آتيناهم » عائد الى « الذين كفروا » في قوله « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا سحر مبين » . والمقام يردّ على كل ضمير الى معاده ، كما تقدم قريبا عند قوله تعالى « أكثرهم بهم مؤمنون » .

والمِعشار : العشر ، وهو الجزء العاشر مثل المِرباع الذي كان يجعل لقائد الكتيبة من غنائم الجيش في الجاهلية .

وذُكر احتمالان آخران في معاد الضميرين من قوله « وما بلغوا معشار ما آتيناهم » لا يستقيم معهما سياق الآية .

وجملة « وما بلغوا معشار ما آيتناهم » معترضة ، والاعتراض بها تمهيد للتهديد وتقريب له بأن عقاب هؤلاء أيسر من عقاب الذين من قبلهم في متعارف الناس مثل قوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » .

والفاء في قوله « فكذبوا رُسلي » للتفريع على قوله « وكذب الذين من قبلهم » باعتبار أن المفرع عطف عليه قوله « فكيف كان نكير » ، وبذلك كانت جملة «فكذبوا رسُلي» تأكيدا لجملة «وكذب الذين من قبلهم » ، ونظيره قوله تعالى «كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا» في سورة القمر ، ولكون الفاء

الثانية في قوله « فكيف كان نكير » تأكيدا لفظيا للفاء في قوله « فكذبوا رسلي » .

وقوله « فكيف كان نكير » مفرع على قوله « وكذب الذين من قبلهم » .

و(كيف) استفهام عن الحالة وهو مستعمل في التقرير والتفريع كقول الحجاج للعُدَيل ابن الفرخ « فكيفَ رأيتَ اللهَ اَمْكَنَ منك » ، أي أمكنني منك،في قصة هروبه .

فجملتا « فكذبوا رسولي فكيف كان نكير » في قوة جملة واحدة مفرعة على جملة « وكذب الذين من قبلهم » . والتقدير : وكذب الذين من قبلهم فكيف كان نكيري على تكذيبهم الرسل ، ولكن لما كانت جملة « وكذب الذين من قبلهم » مقصودا منها تسلية الرسول ابتداءً جعلت مقصورة على ذلك اهتماما بذلك الغرض وانتصارا من الله لرسوله صلى الله عليه وسلم ثم خُصّت عِبرة تسبب التكذيب في العقاب بجملة تخصها تهويلا للتكذيب وهو من مقامات الإطناب ، فصادف أن كان مضمون الجملتين متحدا اتحاد السبب لمسببين أو العلةِ لمعلولين كعلة السرقة للقطع والغرم . وبني النظم على هذا الأسلوب الشيق تجنبا لثقل إعادة الجملة إعادةً ساجذة ففرعت الثانية على الأولى وأظهر فيها مفعول «كذب» وبني عليه الاستفهام التقريري التفظيعي ، أو فرع للتكذيب الخاص على التكذيب الذي هو سجيتهم العامة على الوجه الثاني في معنى : وكذّب الذين من قبلهم كما تقدم ، ونظيره قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر » .

والنكير : اسم للإنكار وهو عدّ الشيء منكرا ، أي مكروها ، واستعمل هنا كناية عن الغضب وتسليط العقاب على الآتي بذلك المنكر فهي كناية رمزية .

والمعنى : فكيف كان عقابي لهم على ما جاءوا به مما أنكره ، أي كان عقابا عظيما على وفق إنكارنا تكذيبهم .

و « نكير » بكسر الراء وهو مضاف الى ياء المتكلم ، وحذفت الياء للتخفيف مع التنبيه عليها ببقاء الكسرة على آخر الكلمة وليناسب الفاصلة أختها . وكتب في المصحف بدون ياء وبوقف عليه بالسكون .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ [46] ﴾

افتتح بالأمر بالقول هنا وفي الجُمل الأربع بعده للاهتمام بما احتوت عليه . وهذا استئناف للانتقال من حكاية أحوال كفر المشركين وما تخلل ذلك من النقض والاستدلال والتسلية والتهديد ووصف صدودهم ومكابرتهم الى دعوتهم للإنصاف في النظر والتأمل في الحقائق ليتضح لهم خطؤهم فيما ارتكبوه من العسف في تلقي دعوة الإسلام وما ألصقوا به وبالداعي إليه، وأرشدوا الى كيفية النظر في شأنهم والاختلاء بأنفسهم لمحاسبتها على سلوكها ، استقصاء لهم في الحجة وإعذارا لهم في المجادلة « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حَيِي عن بينة » .

ولذلك اجتلبت صيغة الحصر بـ (إنما) ، أي ما أعظكم الا بواحدة ، طيّا لبساط المناظرة وإرساء على الخلاصة من المجادلات الماضية ، وتقريبا لشقة الخلاف بيننا وبينكم .

وهو قصر إضافي ، أي لا بغيرها من المواعظ المفصلة ، أي إن استكثرتم الحجج وضجرتم من الردود والمطاعن فأنا أختصر المجادلة في كلمة واحدة فقد كانوا يتذمرون من القرآن لأبي طالب : أمَا ينتهي ابن أخيك عن شتم آلهتنا وآبائنا . وهذا كما يقول المناظر والجدلي بعد بسط الأدلة فيقول : والخلاصة أو والفذلكة كذا .

وقد ارتكب في هذه الدعوة تقريب مسالك النظر إليهم باختصاره ، فوصف بأنه خصلة واحدة لئلا يتجهّموا الإقبال على هذا النظر الذي عقدوا نياتهم على رفضه ، فأعلموا بأن ذلك لا يكلفهم جهدا ولا يضيع عليهم زمنا فَلْيتأملوا فيه قليلا ثم يقضوا قضاءهم ، والكلام على لسان النبيء ﷺ أمره الله أن يخاطبهم به

والوعظ : كلام فيه تحذير من مكروه وترغيب في ضده . وتقدم عند قوله تعالى « وكتبنا له في الألواح مِن كل شيء موعظةً وتفصيلا لكل شيء » في سورة الأعراف ، وقوله « يعظكم الله » في سورة النور .

و « واحدة » صفة لمحذوف يدل عليه المقام ويفرضه السامع نحو : بخصلة ، أو بقضية ، أو بكلمة .

والمقصود من هذا الوصف تقليلها تقريبا للأفهام واختصارا في الاستدلال وإيجازا في نظم الكلام واستنزالا لطائر نفورهم وإعراضهم .

وبنيت هذه الواحدة بقوله «أن تقوموا لله مَثْنَى وفُرادى» الى آخره ، فالمصدر المنسبك من (أنْ) والفعل في موضع البدل من « واحدة » ، أو قُل عطف بيان فإن عطف البيان هو البدل المطابق . وإنما اختلف التعبير عنه عند المتقدمِين فلا تَخُضْ في محاولة الفرق بينهما كالذي خاضوا .

والقيام في قوله « أن تقوموا » مراد به المعنى المجازي وهو التأهب للعمل والاجتهاد فيه كقوله تعالى « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » .

واللام للتعليل ، أي لأجل الله ولذاته ، أي جاعلين عملكم لله لا لمرضاة صاحب ولا عشيرة ، وهذا عكس قوله تعالى « وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودّةً بينكم » ، أو لأجل معرفة الله والتدبر في صفاته .

وكلمة (مثنى) معدول بها عن قولهم : اثنين اثنين،بتكرير كلمة اثنين تكريرا يفيد معنى ترصيف الأشياء المتعددة بجعل كل ما يُعدّ بعدد اثنين منه مرصفا على نحو عدده .

وكلمة (فرادى) معدول بها عن قولهم:فردًا فردًا تكريرا يفيد معنى الترصيف كذلك . وكذلك سائر أسماء العدد إلى تسع أوْ عشر ومنه قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع »، وتقدم في سورة النساء .

وانتصب « مثنى وفرادى » على الحال من ضمير « تقوموا »،أي أن تكونوا في القيام على هذين الحالين فيجوز أن يكون المعنى : أن تقـوموا لحق الله وإظهاره علي أي حال من اجتماع وانفراد،فيكون « مثنى » كناية عن التعدد وهو من استعمال معنى التثنية في التكرر لأن التثنية أول التكرير فجعل التكرر لازما للتثنية ادعاءً كما في قوله تعالى «ثم ارجع البصر كرّتين ينقلبْ إليك البصرُ خاسئا وهو حسير » فإن البصر لا يرجع خاسئا من إعادة نظرة واحدة بل المراد منه تكرير

النظر ومنه قولهم : لبَّيك وسَعديك ، وقولهم : دواليكَ .

ويجوز أن يكون المعنى أن تقوموا لحق الله مستعينا أحدكم بصاحب له أو منفردا بنفسه فإن من أهل النظر من ينشط إليه بالمدارسة ما لا ينشطه بالخَلوة . ومنهم من حاله بعكس هذا ، فلهذا اقتصر على « مثنى وفرادى » لأن ما زاد على ذلك لا اضطرار اليه . وقدم « مثنى » لأن الاستعانة أعون على الفهم فيكون المراد دفع عوائق الوصول الى الحق بالنظر الصحيح الذي لا يُغالِط فيه صاحبُ هوًى ولا شبهةٍ ولا يخشى فيه الناظر تشنيعا ولا سمعة ، فإن الجماهير إذا اجتمعت لم يخل مجتمعهم من ذي هوى وذي شبهة وذي مكر وذي انتفاع ، وهؤلاء — بما يلازم نواياهم من الخبث — تصحبهم جُرأة لا تترك فيهم وازعا عن الباطل ولا صدًّا عن الاختلاق والتحريف للأقوال بعمد أو خطئا ، ولا حياء يهذبُ من حِدّتهم في الخصام والأذى ، ثم يطيرون بالقالة وأعمال أهل السفالة .

فللسلامة من هذه العوائق والتخلص من تلك البوائق الصادة عن طريق الحق قيل هنا «مثنى وفرادى» فإن المرء إذا خلا بنفسه عند التأمل لم يرْضَ لها بغير النصح ، وإذا خلا ثاني اثنين فهو إنما يختار ثانيه أعلق أصحابه به وأقربهم منه رَأيا فسلم كلاهما من غش صاحبه .

وحرف (ثمّ) للتراخي في الرتبة لأن التفكر في أحوال النبيء ﷺ أهم في إصلاح حال المخاطبين المعرضين عن دعوته ، بخلاف القيام لله فإنهم لا يأبَوْنه .

والتفكر : تكلف الفكر وهو العلم ، وتقدم عند قوله تعالى « أفلا تتفكرون » في الأنعام .

وقوله « ما بصاحبكم من جِنّة » نفي يُعلِّق فعلَ « تتفكروا » عن العمل لأجل حرف النفي .

والمعنى : ثم تعلَموا نفي الجنون عن صاحبكم ، أي تعلموا مضمون هذا . فجملة « ما بصاحبكم من جِنة » معمولة لـ « تتفكروا » . ومن وقف على «تتفكروا» لم يتقن التفكر .

والمراد بالصاحب : المخالط مطلقا بالموافقة وبالمخاصمة ، وهو كناية عن التبصر

في خُلقه كقول الحجّاج في خطبته للخوارج « ألستُمْ أصحابي بالأهواز حين رمتم الغدْر واستبطنتم الكفر » يعني فلا تخفى علي مقاصدكم . وتقدم في قوله تعالى « أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنّة » في سورة الأعراف .

والتعبير « بصاحبكم » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : ما بي من جِنّة إذ الكلام جار على لسان الرسول ﷺ كما تقدم آنفا. وفائدته التنبيه على أن حاله معلوم لديهم لا يلتبس عليهم لشدة مخالطته بهم مخالطة لا تَذَر للجهالة مجالًا فهم عرفوه ونشأ بينهم حتى جاءهم بالحق فهذا كقوله «فقد لبثتُ فيكم عُمُرًا من قبله أفلا تعقلون » .

والاقتصار في التفكر المطلوب على انتفاء الجنة عن النبيء ﷺ هو أن أصل الكفر هو الطعن في نبوءته وهم لما طعنوا فيه قالوا : مجنون ، وقالوا : ساحر ، وقالوا : كاذب . فابتدىء في إرجاعهم الى الحق بنفي الجِنّة عنه حتى إذ أذعنوا الى انه من العقلاء انصرف النظر الى أن مثل ما جاء به لا يأتي به إلا عاقل وهم إنما ابتدأوا اختلاقهم بأنه مجنون كما جاء في القرآن قال تعالى « ما أنت بنعمة ربك بمجنون » في السورة الثانية نزولا . وقال « وما صاحبكم بمجنون » في السورة السابعة وذلك هو الذي استمرّوا عليه قال تعالى ثم « تولّوا عنه وقالوا معلّم مجنون » إد دعوى الجنون اروج بين اهل مكة لان الجنون يطرأ على الإنسان دفعة فلم يجدوا تعلة أقرب للقبول من دعوى أنه اعتراه جنون كما قالت عاد لهود « إن نقول إلّا اعتراك بعض آلهتنا بسوء » ، وقالت ثمود لصالح « قد كنت فينا مَرجُوًّا قبل هذا » .

فبقيت دعواهم أنه ساحر وأنه كاهن وأنه شاعر وأنه كاذب (حاشاه) . فأما السحر والكهانة فسهل نفيهما بنفي خصائصهما ؛ فأما انتفاء السحر فبيّن لأنه يحتاج الى معالجة تعلّم ومزاولة طويلة والنبيء ﷺ بين ظهرانيهم لا يَخفى عليهم أمره ، وأما الشعر فمسحته منفية عن القرآن كما قال الوليد بن المغيرة ، فلم يبق في كنانة مطاعنهم إلا زعمهم أنه كاذب على الله ، وهذا يزيفه قوله « بصاحبكم » فإنهم عرفوه برجاحة العقل والصدق والأمانة في شبيبته وكهولته فكيف يصبح بعد ذلك كاذبا كما قال النضر بن الحارث : فلما رأيتم الشَيْب في صدغيه قلتُم شاعر

وقلتم كاهن وقلتم مجنون ، ووالله ما هو بأولئكم . وإذا كان لا يكذب على الناس فيكف يكذب على الله ، كما قال هرقل لأبي سفيان وقد سأله : هل جربتم عليه كذبا قبل أن يقول ما قال ؟ قال أبو سفيان : لا.قال : فقد علمت أنه لم يكن ليترك الكذب على الناس ويكذب على الله .

ومن أجل هذا التدرج الذي طُوي تحت جملة « ما بصاحبكم من جنة » أعقب ذلك بحصر أمره في النذارة بقرب عذاب واقع، أي في النذارة والرسالة الصادقة .

قال في الكشاف : أي مثل هذه الدعوى لا يتصدى لها إلا رجلان : إما مجنون لا يبالي بافتضاحه إذا طولب بالبرهان ، وإما عاقل راجح العقل لا يدعي مثله إلا بعد صحته بالحجة وإلا فما يجدي العاقل دعوى شيء لا بينة عليه وقد علمتم أن محمدا ﷺ ما به من جِنّة بل علمتموه أرجح قريش عقلا وأرزنَهم حِلما وأثقبهم ذهنا وآصلهم رأيا وأصدقهم قولا وأجمعهم لما يُحمد عليه الرجال فكان مظنة لأن تظنّوا به الخير وترجحوا فيه جانب الصدق على الكذب » اهـ .

فالقصر المستفاد من « إن هو إلا نذير لكم » قصر موصوف على صفة قصرًا إضافيا ، أي هو مقصور على صفة النذارة لا تحوم حوله الأوصاف التي لمزتموه بها .

ومعنى « بَين يديْ عذاب» القرب ، أي قرب الحصول فيقتضي القبلية ، أي قبل عذاب ، وقد تقدم آنفا في هذه السورة، والمراد عذاب الآخرة .

﴿ قُلْ مَاسَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [47] ﴾

هذا استقصاء لبقايا شبه التكذيب لدحضها سواء منها ما تعلقوا به من نحو قولهم : كاهن وشاعر ومجنون وما لم يدعوه ولكنه قد يخطر ببال واحد منهم أن يزعموا أنه يريد بهذه الدعوة نفعا لنفسه يكون أجرا له على التعليم والإرشاد .

وهم لما ادّعوا أنه ساحر أو أنه شاعر أو أنه كاهن لزِم من دعواهم أنه يتعرض

لجائزة الشاعر ، وحُلوان الكاهن ؛ فلما نفيت عنه تلك الخلال لم يبق لهم في الكنانة سهم طعن ، إلا أن يزعموا أنه يطلب أجرا على الإرشاد فقيل لهم : ما سألتكم من أجر فهو لكم إن كان بكم ظنّ انتفاعي منكم بما دعوتكم إليه ، فما كان لي من أجر عليه فخذوه . وهذه طريقة بديعة في الكناية التهكمية عن عدم انتفاعه بما يدعوهم إليه بأن يفرض كالواقع ثم يرتب عليه الانكفاف عنه ورد ما فات منه ليفضي بذلك الى البراءة منه ومن التعرض له، فهي كناية رمزية وأنهم يعلمون أنه لم يسألهم أجرا «قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين إن هو إلا ذكر للعالمين» أو إن كنت سألتكم أجرا فلا تعطونيه، وإن كنتم أعطيتم شيئا فاستردّوه،فكَنّي بهذا الشرط المحقّق انتفاؤه عند انتفاء أن يكون طالبا اجرا منهم على حدّ قوله تعالى « إن كنتُ قلتُه فقد علمتَه » . وهذا ما صرح به عقبه من قوله « إن أجرِيَ إلّا على الله »،فجيء بالشرط بصيغة الماضي ليدلّ على انتفاء ذلك في الماضي فيكون انتفاؤه في المستقبل أجدر ؛ على أن وقوعه في سياق الشرط يقضي بانتفائه في المستقبل أيضا . وهذا جارٍ مجرَى التحدِّي لأنه لو كان لجماعتهم أو آحادهم علم بأنه طلب اجرا منهم لجَارُوا حين هذا التحدّي بمكافحته وطالبوه بردّه عليهم ..

وينتقل من هذا الى تعين أن ما دعاهم إليه لا ينتفع به غيرهم بالنجاة من العذاب ، وقد تكرر في القرآن التبرؤ من أن يكون النبيء ﷺ يريد منهم أجرا أو يتطلب نفعا لأن انتفاء ذلك ما يلاقيه من العناء في الدعوة دليل أنه مأمور بذلك من الله لا يريد جزاء منهم .

و(مَا) يجوز أن تكون شرطية ، و « من أجر » بيانًا لإبهام (ما) وجملة « فهو لكم » جواب الشرط.ويجوز أن تكون (ما) نافية . وتكون (مِن) لتوكيد عموم النكرة في النفي ، وتكون الفاء في قوله « فهو لكم » تفريعا على نفي الأجر ، وضمير « هو » عائدا على القرآن المفهوم من المقام ومن تقدم قوله « وإذا تُتْلَى عليهم آياتنا بينات » أي فهذا القرآن لفائدتكم لا لفائدتي لأن قوله « ما سألتُكم من أجر » يفيد أن لا فائدة له في هذه الدعوة . ويكون معنى الآية نظيرَ معنى قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين إن هو إلا ذكر للعالمين » .

والأجر تقدم عنه قوله تعالى « ليجْزِيك أجر مَا سقيتَ لنا » في سورة القصص .

وجملة « إن أجرِيَ إلّا على الله » مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مقدر أن يسأل السامع : كيف لا يكون له على ما قام به أجر ، فأجيب بأن أجره مضمون وَعَده الله به لأنه إنما يقوم بعمل لمرضاته وامتثال أمره فعليه أجره .

وحرف (على) يقتضي أنه حق الله وذلك بالنظر الى وَعده الصادق ، ثم ذيّل ذلك باستشهاد الله تعالى على باطنه ونيته التي هي من جملة الكائنات التي الله شهيد عليها ، وعليم بخفاياها فهو من باب « قل كَفى بالله شهيدا بيني وبينكم » أي وهو شاهد على ذلك كله .

والأجر : عوض نافع على عمل سواء كان مالا أو غيره .

وقرأ نافع وأبو عَمرو وابن عامر وحفص ياء « أجريَ » مفتوحة . وقرأها ابن كثير وأبو بكر وحمزة والكسائي ساكنة،وهما وجهان من وجوه ياء المتكلم في الإضافة .

﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّـٰمُ الْغُيُوبِ [48] ﴾

لا جرم إذ انتهى الاستدلال والمجادلة أن يُنتقل الى النداء بين ظهرانيهم بظهور الحق فيستغنى عن مجادلتهم .

وأعيد فعل « قل » للاهتمام بالمقول كما أشرنا اليه آنفا .

والتأكيد لتحقيق هذا الخبر .

والتعبير عن اسم الله بلفظ الرب وإضافته الى ضمير المتكلم للإشارة أن الحق في جانبه وأنه تأييد من ربه فإن الرب ينصر مربوبه ويؤيده . فالمراد بالربوبية هنا ربوبية الولاء والاختصاص لا مطلق الربوبية لأنها تعمّ الناس كلهم .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للدلالة على الاختصاص دون التقوِّي لأن تقوِّي الجملة حصل بحرف التأكيد . وهذا الاختصاص باعتبار ما في«يقذف

بالحق » من معنى : الناصر لي دونَكم فماذا ينفعكم اعتزازكم بأموالكم وأولادكم وقوتكم .

والقذف : إلقاء شيء من اليد ، وأطلق على إظهار الحق قذف على سبيل الاستعارة،شبه إعلان الحق بإلقاء الحجر ونحوه . والمعنى : أن ربي يقذفكم بالحق .

أو هو إشارة الى قوله « بل نقذف بالحق على الباطل » وعلى كل فهو تعريض بالتهديد والتخويف من نصر الله المؤمنين على المشركين .

وتخصيص وصف « علام الغيوب » من بين الأوصاف الإلهية للإشارة الى أنه عالم بالنوايا ، وأن القائِل يعلم ذلك فالذي يعلم هذا لا يجترىء على الله بادعائه باطلا أنه أرسله إليكم ، فالإعلام بهذه الصفة هنا يشبه استعمال الخبر في لازم فائدتِه وهو العِلم بالحكم الخبري .

ويجوز أن يكون معنى « يقذف بالحق » يرسل الوحي ، أي على من يشاء من عباده كقوله تعالى « يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده » ويكون قوله « علام الغيوب » إشارة الى أنه أعلم حيث يجعل رسالاته لأن المشركين كانوا يقولون : لولا أنزلت علينا الملائكة دون محمد .

وارتفع « علّامُ » على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هو علّام الغيوب،أو على أنه نعت لاسم(إنَّ)إما مقطوع، وإما لمراعاة محل اسم(إنّ)حيث إنها استوفت خبرها لأن حكم الصفة حكم عطف النسق عند أكثر النحاة وهو الحق . وقال الفراء : رفع الاسم في مثل هذا هو غالب كلام العرب . ومثّله بالبدل في قوله تعالى « إن ذلك لَحقٌّ تخاصمُ أهل النار » .

وقرأ الجمهور « الغُيوب » بضم الغين . وقرأه أبو بكر وحمزة والكسائي بكسر الغين كما جاء الوجهان في بَاء « بيوت » .

﴿ قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَـٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ [49] ﴾

أعيد فعل « قل « للاهتمام بالمقول كما تقدم انفا .

وجملة « قل جاء الحق » تأكيد لجملة « قل إن ربي يقذف بالحق » فإن الحق

قد جاء بنزول القرآن ودعوة الإسلام.وعُطف « وما يُبدىء الباطل وما يُعيد » على « جاء الحق » لأنه إذا جاء الحق انقشع الباطل من الموضع الذي حلّ فيه الحق .

و « يبدىء » مضارع أبدأ بهمزة في أوله وهمزة في آخره والهمزة التي في أوله للزيادة مثل همزة : أجاء ، وأسرى . وإسناد الإبداء والإعادة الى الباطل مجاز عقلي أو استعارة .

ومعنى « ما يبدىء الباطل وما يعيد » الكناية عن اضمحلاله وزواله وهو ما عبر عنه بالزهوق في قوله تعالى «إن الباطل كان زهوقا» في سورة الإسراء. وذلك أن الموجود الذي تكون له آثارٌ إمّا أن تكون آثاره مستأنفة أو معادة فإذا لم يكن له إبداء ولا إعادة فهو معدوم وأصله مأخوذ من تصرف الحي فيكون « ما يبدىء وما يعيد » كناية عن الهلاك كما قال عَبيد بن الأبرص :

أفقـــر من أهلـــه عَبيـــد فاليـــوم لا يُبـــدي ولا يعيـــد

(يعني نفسه) .

ويقولون أيضا : فلان ما يبدىء وما يعيد ، أي ما يتكلم ببادئة ولا عائدة،أي لا يرتجل كلاما ولا يجيب عن كلام غيره . وأكثر ما يستعمل فعل (أبدأ) المهموز أوله مع فعل (أعاد) مزدوجين في إثبات أو نفي،وقد تقدم قوله تعالى « أو لم يروا كيف يُبدىءُ الله الخلق ثم يعيده » في سورة العنكبوت .

﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ [50] ﴾

لما جرى ذكر الحق والباطل وكانوا يزعمون من مجموع أقوالهم أن النبيء عليه الصلاة والسلام غير صادق في دعوى الرسالة من الله كانت أقوالهم تقتضي زعمهم إياه على ضلال وكان الردّ عليهم قاطعا بأنه على هدى بقوله « قل جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد » انتُقل هنا الى متاركة جِدالهم وتركهم وشأنهم لقلة جدوى مراجعتهم .

وهذا مَحْضَر خاص وطَيّ بساط مجلس واحد ، فلا يقتضي أنه يستمر على ترك

مجادلتهم لأن الواقع ينافي ذلك فقد نزل القرآن بعد ذلك طويلا مشتملا على دعوتهم وتحذيرهم وإنذارهم .

وصيغة القصر التي في قوله « فإنما أضِلُّ على نفسي » لقصر الضلال المفروض ، أي على نفسي لَا عليكم لأنهم كانوا يحاولون أن يقلعَ عماً دعاهم إليه ولم يقتصروا على صدودهم .

وتعدية (أَضل) بحرف (على) تتضمن استعارة مكنية إذ شُبه الضلال بجريرة عليه فعدّاه بالحرف الشائع استعماله في الأشياء المكرَه عليها غير الملائمة ، عكس اللام ، وذكر حرف الاستعلاء تخييل للمكنية ولا يُقال : ضُمِّن « أَضِلّ » معنى أجنبي ، لأن « ضللت » الذي هو فعل الشرط المفروض غير مضمن معنى فعل آخر .

وأما قوله « وإن اهتديتُ فبما يُوحِي إليَّ ربِّي » فكالاحتراس من أن يكون حاله مقتصرا على فرض كونه مظنة الضلال مع ما فيه من الاعتراف لله بنعمته بأن ما يناله من خير فهو بإرشاد الله لا من نفسه لأنه ما كان يصِل لذلك وهو مغمور بأمة جاهلية لولا إرشاد الله إياه كما قال تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » .

واختير في جانب الهدى فعلُ«اهتديت» الذي هو مطاو ع (هَدَى) لما فيه من الإيماء الى أن له هاديا ، وبيَّنه بقوله « فبما يُوحِي اليّ ربِّي » ليحصل شكره لله إجمالا ثم تفصيلا ، وفي قوله « فبما يُوحي إليّ ربِّي » إيماء الى أنه على هدى لأنه أثبت أن وحيًا من الله وارِد إليه .

وقد استفيد أن الضلال المفروض إن حصل فسببه من قبل نفسه ، من إسناد فعل «أُضِلّ» الى ضمير المتكلم ثم مما عقبه من قصر الضلال على الحصول من المتكلم ، وهو أغرق في التعلق به ، وليس الغرض من ذلك الكلامِ بيانَ التسبب ولكن عدم مجاوزة الضلال المفروض إليهم إذ هم يتبعوه فيما تلبس به ، ولم يُرتكب مثل هذا في جانب فرض اهتدائه لأن اهتداءه كان هو الحاصل في الواقع وكان شاملا له ولغيره من الذين اتبعوه لأن اهتداءه ملابس لدعوته الناسَ الى اتّباعه ، ولأن الغرض من الشرطين مختلف وإن كان يُعلم من المقابلة أن سبب الضلال

والاهتداء مختلف من جهة المعنى ولا سيما حين رجَّح جانب اهتدائه بقوله « فبما يُوحِي اليّ ربي » .

على أن المقابلة بين الشرطين ينقدح بها في ذهن السامع أن الضلال من تسويل النفس ولو حصل لكان جناية من النفس عليه وأن الاهتداء مِن الله وأنه نفع ساقه إليه بوحيه .

وجملة « إنه سميع قريب » تذييل لما أفادته الجملتان المقولتان قبله من الترديد في نسبة الاهتداء والضلال ، أي أن الله يعلم أني على هدى أو ضده ويحصل من ذلك علم مقابله من أحوال خصومه لأنه سميع لما يقوله الفريقان قريب مما يضمرونه فلا يخفى عليه .

والقرب هنا كناية عن العلم والإحاطة فيه فهو قرب مجازي . وهذا تعريض بالتهديد .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ [51] وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ [52] وَقَدْ كَفَرُواْ بِهِۦ مِن قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ [53] ﴾

لما جاءهم التعريض بالتهديد من لازم المتاركة المدول عليها بقوله « فإنما أضِلّ على نفسي وإن اهتديتُ فبما يُوحِي إليّ ربّي » للعلم بأن الضال يستحق العقاب أتبع حالهم حين يحلّ بهم الفزع من مشاهدة ما هدّدوا به .

والخطاب للنبيء ﷺ تسلية له أو لكل مخاطب . وحذف جواب (لو) للتهويل . والتقدير : لرأيت أمرا فظيعا .

ومفعول « ترى » يجوز أن يكون محذوفا ، أي لو تراهم ، أو ترى عذابهم ويكونَ « إذ فَزِعوا » ظرفا لـ « ترى » ، ويجوز أن يكون (إذ) هو المفعول به وهو مجرد عن الظرفية ، أي لو ترى ذلك الزمان ، أي ترى ما يشتمل عليه .

والفزع : الخوف المفاجىء ، وقال النبيء ﷺ للأنصار : « إنكم لَتَكْثُرون

عند الفَزَع وتَقِلُّون عند الطمع » . وهذا الفزع عند البعث يشعر بأنهم كانوا غير مهيِّئِين لهذا الوقت أسبابَ النجاة من هوله .

والأخذ : حقيقته التناول وهو هنا مجاز في الغلب والتمكن بهم كقوله تعالى « فأخذهم أخذةً رابيةً » . والمعنى : أُمسِكُوا وقَبض عليهم لملاقاة ما أعد لهم من العقاب .

وجملة « فلا فوت » معترضة بين المتعاطفات . والفوت : التفلت والخلاص من العقاب ، قال رويشد الطائي :

إن تذنبـوا ثم تأتيني بقيتكـم ‏ ‏ ‏ ‏ مما علي بذنب منكـم فوت

أي إذا أذنبتم فجاءت جماعة منكم معتذرين فذلك لا يدفع عنكم جزاءكم على ذنبكم .

وفي الكشاف : « ولو ، وإذْ ، والأفعال التي هي فَزِعوا ، وأُخذوا ، وحيل بينهم ، كلها للمضيّ ، والمراد بها الاستقبال لأن ما الله فاعله في المستقبل بمنزلة ما كان ووجُد لتحققه » اهـ . ويزدا عليها فعل « وقالوا » .

والمكان القريب : المحشر ، أي أخذوا منه الى النار ، فاستغني بذكر (مِن) الابتدائية عن ذكر الغاية لأن كل مبدأ له غاية ، ومعنى قرب المكان أنه قريب الى جهنم بحيث لا يجدون مهلة لتأخير العذاب .

وليس بين كلمتي « قريب » هنا والذي في قوله « إنه سميع قريب » ما يشبه الإيطاء في الفواصل لاختلاف الكلمتين بالحقيقة والمجاز فصار في الجمع بينهما محسِّن الجناس التام .

وعطف « وقالوا » على « أُخذوا » أي يقولون حينئذ : آمنّا به .

وضمير «به» للوعيد أو ليوم البعث أو للنبيء ﷺ أو القرآن، إذا كان الضمير مَحكيا من كلامهم لأن جميع ما يصحّ مَعادًا للضمير مشاهد لهم وللملائكة ، فأجملوا فيما يراد الإيمان به لأنهم ضاق عليهم الوقت فاستعجلوه بما يحسبونه مُنجيا لهم من العذاب ، وإن كان الضمير من الحكاية فهو عائد الى الحق من قوله « قل إن ربي يقذِفُ بالحق » لأن الحقّ يتضمن ذلك كله .

ثم استطرد الكلام بمناسبة قولهم « آمنّا به » الى إضاعتهم وقت الإيمان بجملة « وأنَّى لهم التناوش » الى آخرها .

و(أنَّى) استفهام عن المكان وهو مستعمل في الإنكار .

و « التناوش » قرأه الجمهور بواو مضمومة بعد الألف وهو التناول السهل أو الخفيف وأكثر وروده في شرب الإبل شربا خفيفا من الحوض ونحوه ، قال غَيلان بن حُريْث :

باتتْ تنُوش الحوضَ نَوْشا من عَلا نَوْشا به تقطــع أجْــواز الفَــلا

يتحدث عن راحلته ، أي تتناول الماء من أعلاه ولا تغوص مشافرها فيه .

وجملة « وأنى لهم التناوش من مكان بعيد » مركب تمثيلي يفيد تشبيه حالهم إذ فرطوا في أسباب النجاة وقت المِكْنَة منها حين كان النبيء ﷺ يدعوهم ويحرضهم ويحذرهم وقد عمرهم الله ما يتذكر فيه من تذكر ثم جاؤوا يطلبون النجاة بعد فوات وقتها بحالهم كحال من يريد تناوشها وهو في مكان بعيد عن مراده الذي يجب تناوله .

وهذا التمثيل قابل لتفريق أجزائه بأن يشبه السعي بما يحصل بسرعة بالتناوش ويشبه فوات المطلوب بالمكان البعيد كالحوض .

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلفٌ بالهمز في موقع الواو فقال الزجاج : وهو من إبدال الواو المضمومة همزة لقصد التخفيف في نطق الضمة كقوله تعالى « أُقتت » وقولهم : أُجُوهٌ : جمع وجه . وبحث فيه أبو حيان ، وقال الفراء والزجاج أيضا . هو من نَأش بالهمز إذ أبطأ وتأخر في عمل . ومنه قول نهشل بين حَرِي النهشلي :

تمنّى نَئِيشا أن يكون أطاعنــي وقـد حدثت بعـد الأمور أمــور

أي تمنّى أخيرا. وفسر المعري في رسالة الغفران نئيشا بمعنى: بعد ما فات . وعلى كلا التفسيرين فالمراد بالتناوش وصف قولهم « آمنا به » بأنه إيمان تأخر وقته أو فات وقته .

وفي الجمع بين « مكان قريب » و « مكان بعيد » محسن الطباق .

وجملة « وقد كفروا به من قبل » في موضع الحال ، أي كيف يقولون آمنّا به في وقت الفوات والحال أنهم كفروا به من قبلُ في وقت التمكن فهو كقوله تعالى « وقد كانوا يُدعَوْن إلى السجود وهم سالمون » .

و « يقذفون » عطف على « كفروا » فهي حال ثانية . والتقدير : وكانوا يقذفون بالغيب . واختيار صيغة المضارع لحكاية الحالة كقوله تعالى « ويصنَعُ الفلك » .

والقذف : الرمي باليد من بعد . وهو هنا مستعار للقول بدون تروٍّ ولا دليل ، أي يتكلمون فيما غاب عن القياس من أمور الآخرة بما لا علم لهم به إذ أحالوا البعث والجزاء وقالوا لشركائهم : هم شفعاؤنا عند الله .

ولك أن تجعل «يقذفون بالغيب منِ مكان بعيد» تمثيلا مثل ما في قوله «وأنّى لهم التناوش من مكان بعيد » ،شبهوا بحال من يقذف شيئا وهو غائب عنه لا يراه فهو لا يصيبه البتة .

وحُذف مفعول « يقذفون » لدلالة فعل « وقد كفروا به من قبل » عليه،أي يقذفون أشياء من الكفر يرمون بها جزافا .

والغيب : المغيَّب . والباء للملابسة ، والمجرور بها في موضع الحال من ضمير « يقذفون » ، أي يقذفون وهم غائبون عن المقذوف من مكان بعيد .

و « مكان بعيد » هنا مستعمل في حقيقته يعني من الدنيا ، وهي مكان بعيد عن الآخرة للاستغناء عن استعارته لِما لا يشاهد منه بقوله « بالغيب » كما علمت فتعين للحقيقة لأنها الأصل ، وبذلك فليس بين لفظ « بعيد » المذكور هنا والذي في قوله « وأنّى لهم التناوش من مكان بعيد » ما يشبه الإيطاء لاختلاف الكلمتين بالمجاز والحقيقة .

﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُواْ فِي شَكٍّ مُّرِيب [54] ﴾

عطف على الجمل الفعلية نظائر هذه وهي جُمل « فَزِعوا ، وأُخذوا ، وقالوا » أي وحَال زَجُّهم في النار بينهم وبين ما يأمُلونه من النجاة بقولهم « آمنا به » . وما يشتهونه هو النجاة من العذاب أَوْ عودتهم الى الدنيا ؛ فقد حُكي عنهم في آيات أخرى أنهم تمنَّوه « فقالوا يا ليتنا نُرَدُّ ولا نكذب بآيات ربنا ونكوُن من المؤمنين » ، « ربنا أرجعنا نعمل صالحا غيرَ الذي كنا نعمل » .

والتشبيه في قوله « كما فُعِل بأشياعهم من قبل » تشبيه للحيلولة بحيلولة أخرى وهي الحيلولة بين بعض الأمم وبين الإمهال حين حلّ بهم عذاب الدنيا ، مثل فرعون وقومه إذ قال « آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين » ، وكذلك قوم نوح حين رأوا الطوفان ، وما من أمة حلّ بها عذاب إلا وتمنّت الإيمان حينئذ فلم ينفعهم إلّا قوم يونس .

والأشياع : المشابهون في النحلة وإن كانوا سالفين . وأصل المشايعة المتابعة في العمل والحلف ونحوه ، ثم أطلقت هنا على مطلق المماثلة على سبيل المجاز المرسل بقرينة قوله « مِن قَبل » ،أي كما فعل بأمثالهم في الدنيا من قبل ، وأما يوم الحشر فإنما يحال بينهم وبين ما يشتهون وكذلك أشياعهم في وقت واحد .

وفائدة هذا التشبيه تذكير الأحياء منهم وهم مشركو أهل مكة بما حل بالأمم من قبلهم ليُوقنوا أن سنة الله واحدة وأنهم لا تنفعهم أصنامهم التي زعموها شفعاء عند الله .

وجملة « إنهم كانوا في شكّ مريب » مسوقة لتعليل الجمل التي قبلها . و فُعِل بهم جميع ما سمعت لأنهم كانوا في حياتهم في شك من ذلك اليوم وما وُصف لهم من أهواله .

وإنما جعلت حالتهم شكا لأنهم كانوا في بعض الأمور شاكّين وفي بعضها موقنين ، ألا ترى قوله تعالى « قلتم ما ندري ما الساعة إن نظنُّ إلا ظنّا وما نحن بمستيقنين » .وإذا كان الشك مفضيا الى تلك العقوبة فاليقين أولى بذلك ، ومآل

الشك واليقين بالانتفاء واحد إذ ترتب عليهما عدم الإيمان به وعدم النظر في دليله .

ويجوز أن تكون جملة « إنهم كانوا في شك مريب » مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئة عن سؤال يثيره قولُه « وحِيلَ بينهم وبين ما يشتهون » كأن سائلا سأل هل كانوا طامعين في حصول ما تمنّوه ؟ فأجيب بأنهم كانوا يتمنون ذلك ويشكون في استجابته فلما حيل بينهم وبينه غشِيَهم اليأس،واليأس بعد الشك أوقع في الحزن من اليأس المتأصل .

والمريب : المُوقع في الريب . والريب : الشك ، فوصفُ الشك به وصفٌ له بما هو مشتق من مادته لإفادة المبالغة كقولهم : شِعْر شاعر ، وليْل أَليل ، أو ليلٌ داج . ومحاولة غير هذا تعسف .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة فاطر

سميت « سورة فاطر » في كثير من المصاحف في المشرق والمغرب وفي كثير من التفاسير . وسميت في صحيح البخاري وفي سنن الترمذي وفي كثير من المصاحف والتفاسير « سورة الملائكة » لا غير . وقد ذكر لها كلا الاسمين صاحب الإتقان .

فوجه تسميتها « سورة فاطر » أن هذا الوصف وقع في طالعة السورة ولم يقع في أول سورة أخرى . ووجه تسميتها « سورة الملائكة » أنه ذكر في أولها صفة الملائكة ولم يقع في سورة أخرى .

وهي مكية بالاتفاق وحكى الآلوسي عن الطبرسي أن الحسن استثنى آيتين : آية « إن الذين يتلون كتاب الله » الآية ، وآية « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » الآية ، ولم أر هذا لغيره .

وهذه السورة هي الثالثة والأربعون في ترتيب نزول سور القرآن . نزلت بعد سورة الفرقان وقبل سورة مريم .

وقد عدت آيُها في عدّ أهل المدينة والشام ستا وأربعين ، وفي عد أهل مكة والكوفة خمسا وأربعين .

أغراض هذه السورة

اشتملت هذه السورة على إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية فافتُتِحَت بما يدل على أنه مستحق الحمد على ما أبدع من الكائنات الدالِّ إبداعُها على تفرده تعالى بالإلهية .

وعلى إثبات صدق الرسول ﷺ فيما جاء به وأنه جاء به الرسل من قبله .

وإثبات البعث والدار الآخرة ،

وتذكير الناس بإنعام الله عليهم بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد ، وما يعبد المشركون من دونه لا يغنون عنهم شيئا وقد عَبدِهم الذين من قبلهم فلم يغنوا عنهم ،

وتثبيت النبيء ﷺ على ما يلاقيه من قومه ،

وكشف نواياهم في الإعراض عن اتباع الاسلام لأنهم احتفظوا بعزتهم ،

وإنذارهم أن يحل بهم ما حل بالأمم المكذبة قبلهم .

والثناء على الذين تلقَّوا الإسلام بالتصديق وبضد حال المكذبين .

وتذكيرهم بأنهم كانوا يودّون أن يُرسل اليهم رسول فلما جاءهم رسول تكبروا واستنكفوا ،

وأنهم لا مفر لهم من حلول العذاب عليهم فقد شاهدوا آثار الأمم المكذبين من قبلهم ، وأن لا يغتروا بإمهال الله إياهم فإن الله لا يخلف وعده .

والتحذير من غرور الشيطان والتذكير بعداوته لنوع الإنسان ،

﴿ الْحَمْدُ لِلهِ فَاطِرِ السَّمَوَٰتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَآءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [1] ﴾

افتتاحها بـ « الحمد لله » مؤذن بأن صفات من عظمة الله ستذكّر فيها ، وإجراءُ صفات الأفعال على اسم الجلالة مِن خلقِهِ السماوات والأرض وأفضلِ ما فيها من الملائكة والمرسلين مؤذن بأن السورة جاءت لإثبات التوحيد وتصديق الرسول ﷺ . وايذان « الحمدُ لله » باستحقاق الله إياه دون غيره تقدم في أول سورة الفاتحة .

والفاطر : فاعل الفَطْر ، وهو الخلق،وفيه معنى التكون سريعا لأنه مشتق من الفطر وهو الشق ، ومنه « تكاد السماوات يتفطرْن من فوقهن» «إذا السماء انفطرت » . وعن ابن عباس « كنت لا أدري ما فاطر السماوات والأرض (أي لعدم جريان هذا اللفظ بينهم في زمانه) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها ، أي أنا ابتدأتُها . وأحسب أن وصف الله بـ « فاطر السماوات والأرض » مما سبق به القرآن ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فاطر السماوات والأرض » في سورة الأنعام ، وقوله « وعلَّمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض » في آخر سورة يوسف فضُمَّه الى ما هنا .

وأما « جاعل » فيطلق بمعنى مكوِّن ، وبمعنى مُصَيِّر ، وعلى الاعتبارين يختلف موقع قوله « رسلا » بين أن يكون مفعولا ثانيا لـ « جاعل » أي جعل الله من الملائكة ، أي ليكونوا رسلا منه تعالى لما يريد أن يفعلوه بقوتهم الذاتية ، وبين أن يكون حالا من « الملائكة » ، أي يجعل من أحوالهم أن يُرسَلوا . ولصلاحية للمعنيين أُوثرت مادة الجعل دون أن يعطف على معمول « فاطر » .

وتخصيص ذكر الملائكة من بين مخلوقات السماوات والأرض لشرفهم بأنهم سكان السماوات وعظيم خلقهم .

وأجري عليهم صفة أنهم رُسل لمناسبة المقصود من إثبات الرسالة ، أي جاعلهم رسلا منه الى المرسلين من البشر للوحي بما يراد تبليغهم إياه للناس .

وقوله « أولي أجنحة » يجوز أن يكون حالا من « الملائكة » ، فتكون الأجنحة ذاتيةً لهم من مقومات خلقتهم ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في « رسلا » فيكون خاصة بحالة مَرسوليتهم .

وأجنحة : جمع جَناح بفتح الجيم وهو ما يكون للطائر في موضع اليد للإنسان فيحتمل أن إثبات الأجنحة للملائكة في هذه الآية وفي بعض الأحاديث المروية عن النبيء ﷺ حقيقة ، ويحتمل أنه استعارة للقوة التي يخترقون بها الآفاق السماوية صعودا ونزولا لا يعلم كنهها إلا الله تعالى .

و « مَثْنى » وأخواتُه كلمات دالّة على معنى التكرير لاسم العدد التي تشتق

منه ابتداء من الاثنين بصيغة مَثنى ثم الثلاثة والأربعة بصيغة ثُلاث ورُباع . والأكثر أنهم لا يتجاوزون بهذه الصيغة مادة الأربعة ، وقيل يجوز الى العشرة . والمعنى:اثنين اثنين الخ . وتقدم قوله « أن تقوموا لله مثنَى وفُرَادَى » في سورة سبا .

والكلام على « أولي » تقدم .

والمعنى : أنهم ذوو أجنحة بعضها مصففة جناحين جناحين في الصف ، وبعضها ثلاثةً ثلاثة ، وبعضها أربعةً أربعةً ، وذلك قد تتعدد صفوفه فتبلغ أعدادا كثيرة فلا ينافي هذا ما ورد في الحديث عن عبد الله بن مسعود « أن النبيء ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح » .

ويجوز أن تكون أعداد الأجنحة متغيرة لكل ملك في أوقات متغيرة على حسب المسافات التي يؤمرون باختراقها من السماوات والأرضين . والأظهر أن الأجنحة للملائكة من أحوال التشكل الذي يتشكلون به . وفي رواية الزهري أن جبريل قال للنبيء ﷺ « لو رأيت إسرافيل إنّ له لاَثنَيْ عشرَ ألفَ جناح وإن الغرش لعلى كاهله » .

واعلم أن ماهية الملائكة تتحصل فيما ذكره سعد الدين في كتاب المقاصد « إنهم أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات بأشكال مختلفة ، شأنهم الخير والطاعة ، والعلم ، والقدرة على الأعمال الشاقة ، ومسكنُهم السماوات ، وقال : هذا ظاهر الكتاب والسنة وهو قول أكثر الأمة » . اهـ . ومعنى الأجسام اللطيفة أنها من قبيل الجوهر لا العرض وأنها جواهر مما يسمى عند الحكماء بالمجردات .

وعندي : أن تعريف صاحب المقاصد لحقيقة الملائكة لا يخلو عن تخليطٍ في ترتيب التعريف لأنه خلط في التعريف بين الذاتيات والعرضيات .

والوجه عندي في ترتيب التعريف أن يقال : أجسام لطيفة نورانية أخيار ذوو قوة عظيمة ، ومن خصائصهم القدرة على التشكل بأشكال مختلفة ، والعلم بما تتوقف عليه أعمالهم ، ومقرهم السماوات ما لم يرسلوا الى جهة من الأرض .

وهذا التشكل انكماش وتقبض في ذرات نورانيتهم وإعطاء صورة من صور الجسمانيات الكثيفة لذواتهم . دل على تشكلهم قوله تعالى لهم يوم بدر

« فاضرِبوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلَّ بنان » ، وثبت تشكل جبريل عليه السلام للنبيء ﷺ في صورة دِحْية الكلبي ، وتشكله له ولعمر بن الخطاب في حديث السؤال عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة في صورة « رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر ، لا يُرى عليه أثر السفَر ، ولا يَعرفه منا أحد (أي من أهل المدينة) حتى جلس الى النبيء ﷺ فأسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه » الحديث ، وقول النبيء ﷺ بعد أن فارقهم الرجل « هل تدرون من السائل ؟ قالوا : اللهُ ورسوله أعلم . قال : فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » كما في الصحيحين عن عمر بن الخطاب .

وثبت حلول جبريل في غار حراء في بدء الوحي ، وظهورُهُ للنبيء ﷺ على كرسي بين السماء والأرض بصورته التي رآه فيها في غار حراء كما ذلك في حديث نزول سورة المدثر ، ورأى كثير من أصحاب رسول الله ﷺ يومَ بدر ناسًا لا يعرفونهم على خيل يقاتلون معهم .

وجملة « يزيد في الخلق ما يشاء » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما ذكر من صفات الملائكة يثير تعجب السامع أن يتساءل عن هذه الصفة العجيبة ، فأجيب بهذا الاستئناف بان مشيئة الله تعالى لا تنحصر ولا تُوقَّت . ولكل جنس من أجناس المخلوقات مقوماته وخواصه . فالمراد بالخلق:المخلوقات كُلّها ، أي يزيد الله في بعضها ما ليس في خَلقٍ آخر . فيشمل زيادة قوة بعض الملائكة على بعض ، وكل زيادة في شيء بين المخلوقات من المحاسن والفضائل من حصافة عقل وجمال صورة وشجاعة وذلقة لسان ولياقة كلام . ويجوز أن تكون جملة « يزيد في الخلق ما يشاء » صفة ثانية للملائكة،أي أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في خلقهم ما يشاء كأنه قيل:مثنى وثلاث ورباع وأكثر ، فما في بعض الأحاديث من كثرة أجنحة جبريل يبين معنى « يزيد في الخلق ما يشاء » . وعليه فالمراد بالخلق ما خُلق عليه الملائكة من أن لبعضهم أجنحة زائدة على ما لبعض آخر .

وجملة « إن الله على كل شيء قدير » تعليل لجملة « يزيد في الخلق ما يشاء » ، وفي هذا تعريض بتسفيه عقول الذين أنكروا الرسالة وقالوا « إن أنتم إلا

بشر مثلنا » ، فأجيبوا بقول الرسل « إن نحن إلّا بشرٌ مثلكم ولكن الله يمنّ على ما يشاء من عباده » .

﴿ مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِن بَعْدِهِۦ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [2] ﴾

هذا من بقية تصدير السورة بـ « الحمدُ لله فاطر السماوات والأرض » ، وهو عطف على « فاطر السماوات والأرض » الخ . والتقدير : وفاتح الرحمة للناس وممسكها عنهم فلا يقدر أحد على إمساك ما فتحه ولا على فتح ما أمسكه .

و(ما) شرطية ، أي اسم فيه معنى الشرط . وأصلها اسم موصول ضُمِّن معنى الشرط . فانقلبت صلته الى جملة شرطية وانقلبت جملة الخبر جوابا واقترنت بالفاء لذلك ، فأصل (ما) الشرطية هو الموصولة . ومحل (ما) الابتداء وجواب الشرط أغنى عن الخبر .

و«من رحمة» بيان لإبهام (ما) والرابط محذوف لأنه ضمير منصوب .

والفتح : تمثيلية لإعطاء الرحمة إذ هي من النفائس التي تشبه المدخرات المتنافس فيها فكانت حالة إعطاء الله الرحمة شبيهة بحالة فتح الخزائن للعطاء ، فأشير الى هذا التمثيل بفعل الفتح ، وبيانُه بقوله « مِن رحمة » قرينة الاستعارة التمثيلية .

والإمساك حقيقته : أخذ الشيء باليد مع الشدّ عليه بها لئلا يسقط أو ينفلت ، وهو يتعدّى بنفسه ، أو هو هنا مجاز عن الحبس والمنع ولذلك قوبل به الفتح .

وأما قولهم : أمسك بكذا ، فالباء إمّا لتوكيد لصوق المفعول بفعله كقوله تعالى « ولا تُمسِكُوا بعصـم الكوافر » ، وإمّا لتضمينه معنى الاعتصام كقوله تعالى « فقد استمسك بالعُروة الوُثْقى » .

وقد أوهم في القاموس واللسان والتاج أنه لا يتعدى بنفسه .

فقوله هنا « وما يمسك » حذف مفعوله لدلالة قوله « ما يفتح الله للناس من رحمة » عليه . والتقدير : وما يمسكه من رحمة ، ولم يُذكر له بيان استغناءً ببيانه من فعل .

والإرسال : ضد الإمساك،وتعدية الإرسال باللام للتقوية لأن العامل هنا فرع في العمل .

و « من بعده » بمعنى : من دونه كقوله تعالى « فمَن يهديه من بعد الله » « فبأي حديث بعدَ الله » ، أي فلا مرسل له دون الله ، أي لا يقدر أحد على إبطال ما أراد الله من إعطاء أو منع والله يحكم لا معقب لحكمه . وتذكير الضمير في قوله « فلا مرسلَ له » مراعاة للفظ (ما) لأنها لا بيان لها ، وتأنيثه في قوله « فلا مُمسك لها » لِمراعاة بيان (ما) في قوله « من رحمة » لقربه .

وعطف « وهو العزيز الحكيم » تذييل رجّح فيه جانب الإخبار فعطف،وكان مقتضى الظاهر أن يكون مفصولا لإفادة أنه يفتح ويمسك لحكمة يعلمها ، وأنه لا يستطيع أحد نقضَ ما أبْرَمَه في فتح الرحمة وغيره من تصرفاته لأن الله عزيز لا يمكن لغيره أن يغلبه ، فأنّ نقض ما أبرم ضرب من الهوان والمذلّة . ولذلك كان من شعار صاحب السؤدد أنه يبرم وينقض قال الأعشى :

علقَمَ ما أنت الى عامر   الناقِض الأوتار والواتر

وضمير « لها » وضمير « له » عائدان إلى (ما) من قوله « مَا يفتح الله للناس من رحمة » ، روعي في تأنيث أحد الضميرين معنى (ما) فإنه اسم صادق على «رحمة» وقد بُيّن بها ، وروعي في تذكير الضمير الآخر لفظ (ما) لأنه لفظ لا علامة تأنيث فيه . وهما اعتباران كثيران في مثله في فصيح الكلام ، فالمتكلم بالخيار بين أيّ الاعتبارين شاء . والجمع بينهما في هذه الآية تفنن.وأوثر بالتأنيث ضمير (ما) لأنها مبيّنة بلفظ مؤنث وهو «من رحمة» .

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ ﴾

لما جرى ذكر رحمة الله التي تعم الناس كلهم أقبل على خطابهم بأن يتذكروا

نعمة الله عليهم الخاصة وهي النعمة التي تخص كل واحد بخاصته فيأتلف منها مجموع الرحمة العامة للناس كلهم وما هي إلا بعض رحمة الله بمخلوقاته .

والمقصود من تذكر النعمة شكرها وقدرها قدرها . ومن أكبر تلك النعم نعمة الرسالة المحمدية التي هي وسيلة فوز الناس الذين يتبعونها بالنعيم الأبدي . فالمراد بالذكر هنا التذكر بالقلب وباللسان فهو من عموم المشترك أو من إرادة القدر المشترك فإن الذكر باللسان والذكر بالقلب يستلزم أحدُهما الآخرَ وإلا لكان الأول هذيانا والثاني كتمانا . قال عمر بن الخطاب « أفضل من ذكر الله باللسان ذكرُ الله عند أمره ونهيه » ، أي وفي كليهما فضل .

ووصفت النعمة بـ « عليكم » لأن المقصود من التذكر التذكر الذي يترتب عليه الشكر ، وليس المراد مطلق التذكر بمعنى الاعتبار والنظر في بديع فضل الله ، فذلك له مقام آخر،على أن قوله « هل من خالق غير الله يرزقكم » قد تضمن الدعوة الى النظر في دليل الوحدانية والقدرة والفضل .

والاستفهام إنكاري في معنى النفي ولذلك اقترَن ما بعده بـ (مِنْ) التي تُزاد لتأكيد النفي،واختير الاستفهام بـ (هل) دون الهمزة لِما في أصل معنى (هل) من الدلالة على التحقيق والتصديق لأنها في الأصْل بمعنى (قد) وتفيد تأكيد النفي .

والاهتمام بهذا الاستثناء قُدّم في الذكر قبل ما هو في قوة المستثنى منه . وجعل صفة لـ « خالق » لأن (غير) صالحة للاعتبارين ولذلك جرت القراءات المشهورة على اعتبار (غير) هنا وصفا لـ « خالق »،فجمهور القراء قرأوه برفع « غيرُ » على اعتبار محلِّ « خالقٍ » المجرور بـ (من) لأن محله رفع بالابتداء . وإنما لم يظهر الرفع للاشتغال بحركة حرف الجر الزائد . وقرأه حمزة والكسائي وأبو جعفر وخَلف بالجر على إتْباع اللفظ دون المحل . وهما استعمالان فصيحان في مثله اهتم بالتنبيه عليهما سيبويه في كتابه .

وجملة « يرزقكم » يجوز أن تكون وصفا ثانيا لـ « خالق » . ويجوز أن تكون استئنافا بيانيا .

وجُعل النفي متوجها الى القيد وهو جملة الصفة كما هي سُنّته في الكلام المقيّد

لأن المقصود التذكير بنعم الله تعالى ليشكروا ، ويكون ذلك كناية عن الاستدلال على انتفاء وصف الخالقية عن غيره تعالى لأنه لو كان غيره خالقا لكان رازقا إذ الخلق بدون رزق قصور في الخالقية لأن المخلوق بدون رزق لا يلبث أن يصير الى الهلاك والعدم فيكون خلقه عبثا ينزه عنه الموصوف بالإلهية المتقضية للحكمة فكانت الآية مذكرة بنعمتي الإيجاد والإمداد .

وزيادة « من السماء والأرض » تذكير بتعدد مصادر الأرزاق ؛ فإن منها سماوية كالمطر الذي منه شراب ، ومنه طُهور ، وسبب نبات أشجار وكَلأٍ ، وكالمَنّ الذي ينزل على شجر خاص من أندية في الجوّ ، وكالضياء من الشمس ، والاهتداء بالنجوم في الليل ، وكذلك أنواع الطير الذي يُصَاد ، كلّ ذلك من السماء .

ومن الأرض أرزاق كثيرة من حبوب وثمار وزيوت وفواكه ومعادن وكلأٍ وكمأة وأسماك البحِار والأنهار .

وفي هذا القيد فائدة أخرى وهي دفع توهم الغفّل أن أرزاقا تأتيهم من غير الله من أنواع العطايا التي يعطيها بعضهم بعضا ، والمعاوضات التي يعاوضها بعضهم مع بعض فإنها لكثرة تداولها بينهم قد يلهيهم الشغل بها عن التدبر في أصول منابعها فإن أصول موادها من صنع الله تعالى فآل ما يُعطاه الناس منها الى أنه من الله على نحو ما عرض للذي حاجَّ إبراهيم في ربه إذ قال له إبراهيم «ربي الذي يحيي ويميت . قال : أنا أحيي وأميت » فهذا رجل محكوم بقتله ها أنا ذا أعفو عنه فقد أحييتُه ، وهذا رجل حيّ ها أنا ذا آمر به فيقتل فأنا أميت . فانتقل إبراهيم إلى أن قال له « فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأْتِ بها من المغرب » .

﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ [3] ﴾

هذا نتيجة عقب ذكر الدليل إذ رتّب على انفراده بالخالقية والرازقية انفراده بالإلهية لأن هذين الوصفين هما أظهر دلائل الإلهية عند الناس فجملة «لا إله إلا هو » مستأنفة . وفرع عليه التعجيب من انصرافهم عن النظر في دلائل الوحدانية بجملة « فأنى تؤفكون » .

و (أنّى) اسم استفهام يجيء بمعنى استفهام عن الحالة أو عن المكان أو عن الزمان . والاستفهام عن حالة انصرافهم هو المتعين هنا وهو استفهام مستعمل في التعجيب من انصرافهم عن الاعتراف بالوحدانية تبعا لمن يصرفهم وهم أولياؤهم وكبراؤهم .

و « تؤفكون » مبنيّ للمجهول من أفَكَه من باب ضربه ، إذا صرفه وعدل به ، فالمصروف مأفوك . وحذف الفاعل هنا لأن آفكيهم أصناف كثيرون ، وتقدم في قوله تعالى « قاتلهم الله أنّى يؤفكون » في سورة براءة .

﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ [4] ﴾

عطف على جملة « اذكروا نعمة الله عليكم » أي وإن استمّروا على انصرافهم عن قبول دعوتك ولم يشكروا النعمة ببعثك فلا عجب فقد كذب أقوام من قبلهم رسلا من قبل . وهو انتقال من خطاب الناس الى خطاب النبيء ﷺ لمناسبة جريان خطاب الناس على لسانه فهو مشاهد لخطابهم ، فلا جرم أن يوجه إليه الخطاب بعد توجيهه إليهم إذ المقام واحد كقوله تعالى « يوسف أعْرِضْ عن هذا واستَغْفرِي لذنبك » .

وإذ قد أبان لهم الحجة على انفراد الله تعالى بالإلهية حين خاطبهم بذلك نُقِلَ الإخبار عن صدق الرسول ﷺ فيما أنكروا قبوله منه فإنه لما استبان صدقه في ذلك بالحجة ناسب أن يُعرَّض الى الذين كذبوه بمثل عاقبة الذين كذبوا الرسل من قبله وقد أدمج في خلال ذلك تسلية الرسول ﷺ على تكذيب قومه إياه بأنه لم يكن مقامه في ذلك دون مقام الرسل السابقين .

وجيء في هذا الشرط بحرف (إنْ) الذي أصله أن يعلق به شرط غير مقطوع بوقوعه تنزيلا لهم بعد ما قدمت إليهم الحجة على وحدانية الله المصدقة لما جاءهم به الرسول عليه الصلاة والسلام فكذبوه فيه ، منزلة من أيقن بصدق الرسول فلا يكون فرض استمرارهم على تكذيبه إلا كما يفرض المحال .

وهذا وجه إيثار الشرط هنا بالفعل المضارع الذي في حيّز الشرط يتمخض للاستقبال، أي إن حدث منهم تكذيب بعد ما قرع أسماعهم من البراهين الدامغة .

والمذكور جوابا للشرط إنما هو سبب لجواب محذوف إذ التقدير : وإن يكذبوك فلا يحزنك تكذيبهم إذ قد كذبت رسل من قبلك فاستُغْنِي بالسبب عن المسب لدلالته عليه .

وإنما لم يعرّف «رسلٌ» وجيء به منكّرا لما في التنكير من الدلالة على تعظيم أولئك الرسل زيادة على جانب صفة الرسالة من جانب كثرتهم وتنوع آيات صدقهم ومع ذلك كذبهم أقوامهم .

وعطف على هذه التسلية والتعريض ما هو كالتأكيد لهما والتذكير بعاقبة مضمونها بأن أمر المكذبين قد آل الى لقائهم جزاء تكذيبهم من لدن الذي ترجع إليه الأمور كلها ، فكان أمر أولئك المكذبين وأمر أولئك الرسل في جملة عموم الأمور التي أرجعت الى الله تعالى إذ لا تخرج أمورهم من نطاق عموم الأمور .

وقد اكتسبت هذه الجملة معنى التذييل بما فيها من العموم .

والأمور : جمع أمر وهو الشأن والحال ، أي الى الله ترجع الأحوال كلها يتصرف فيها كيف يشاء ، فتكون الآية تهديدا للمكذبين وإنذارا .

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ [5] ﴾

أعيد خطاب الناس إعذارا لهم وإنذارا بتحقيق أن وعد الله الذي وعده من عقابه المكذبين في يوم البعث هو وعد واقع لا يتخلف وذلك بعد أن قدّم لهم التذكير بدلائل الوحدانية المشتملة عليْها ، مع الدلالة على نعم الله عليهم ليعلموا أنه لا يستحق العبادة غيره وأنه لا يتصف بالإلهية الحق غيره .

وبعد أن أشار إليهم بأن ما أنتجته تلك الدلائل هو ما أنبأهم به الرسول ﷺ فيعلمون صدقه فيما أنبأهم من توحيد الله وهو أكبر ما قرع آذانهم وأحرج شيء

لنفوسهم ، فإذا تأيّد بالدليل البرهاني تمهّد السبيل لتصديق الرسول ﷺ فيما أخبرهم به من وعد الله وهو يوم البعث لأنه لما تبين صدقه في الأولى يعلم صدقه في الثانية بحكم قياس المساواة .

والخطاب للمشركين ، أوْ لَهم وللمؤمنين لأن ما تلاه صالح لموعظة الفريقين كل على حسب حاله .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) إمّا لأن الخطاب للمنكرين ، وإمّا لتغليب فريق المنكرين على المؤمنين لأنهم أحوج الى تقوية الموعظة .

والوعد مصدر ، وهو الإخبار عن فعل المخبِر شيئا في المستقبل ، والأكثر أن يكون فيما عدا الشر ، ويُخص الشر منه باسم الوعيد ، يعمهما وهو هنا مستعمل في القدر المشترك . وقد تقدم عند قوله تعالى « الشيطان يَعِدكم الفقر » الآية في سورة البقرة .

وإضافته الى الاسم الأعظم توطئة لكونه حقّا لأن الله لا يأتي منه الباطل .

والحق هنا مقابل الكذب . والمعنى : أن وعد الله صادق . ووصفه بالمصدر مبالغة في حقيته .

والمراد به:الوعد بحلول يوم جزاء بعد انقضاء هذه الحياة كما دل عليه تفريع « فلا تغرنَّكم الحياة الدنيا » الآية .

والغُرور بضم الغين ويقال التغرير : إيهام النفع والصلاح فيما هو ضرّ وفساد . وتقدم عند قوله تعالى « لا يَغُرّنّك تقلُّب الذين كفروا » في سورة آل عمران وعند قوله « زُخْرَفَ القول غرورا » في سورة الأنعام .

والمراد بالحياة:ما تشتمل عليه أحوال الحياة الدنيا من لهو وترف ، وانتهائها بالموت والعدم مما يسول للناس أن ليس بعد هذه الحياةِ أخرى .

وإسناد التغرير الى الحياة ولو مع تقدير المضاف إسناد مجازي لأن الغارَّ للمرء هو نفسه المنخدعة بأحوال الحياة الدنيا فهو من إسناد الفعل الى سببه والباعث عليه .

والنهي في الظاهر موجه الى الناس والمنهي عنه من أحوال الحياة الدنيا ، وليست الحياة الدنيا من فعل الناس ، فتعين أن المقصود النهي عن لازم ذلك الإسناد وهو الاغترار لمظاهر الحياة . ونظيره كثير في كلام العرب كقولهم : لا أعرفنَّك تفعل كذا ، ولا أُرَيَنَّك ههنا ، « ولا يَجرمَنَّكم شنئان قوم » ، وتقدم نظيره في قوله تعالى « لا يغرنك تقلُّب الذين كفروا في البلاد » آخر آل عمران .

وكذلك القول في قوله تعالى « ولا يغرنكم بالله الغَرور » .

والغرور بفتح الغين : هو الشديد التغرير . والمراد به الشيطان ، قال تعالى « فدلَّاهما بغُرور » . وهو يغير الناس بتزيين القبائح لهم تمويها بما يلوح عليها من محاسن تلائم نفوس الناس .

والباء في قول « بالله » للملابسة وهي داخلة على مضاف مقدر أي، بشأن الله ، أي يتطرق الى نقض هدى الله فإن فعل غرّ يتعدّى الى مفعول واحد فإذا أريد تعديته الى بعض متعلقاته عُدّي إليه بواسطة حرف الجرّ ، فقد يعدّى بالباء وهي باء الملابسة كقوله تعالى « يا أيها الإنسان ما غرَّك بربك الكريم» وقوله في سورة الحديد « وغرّكم بالله الغرور » وذلك إذا أريد بيان من الغرور ملابس له على تقدير مضاف ، أي بحال من أحواله . وتلك ملابسة الفعل للمفعول في الكلام على الإيجاز . وليست هذه الباء باء السببية .

وقد تضمنت الآية غرورين:غرورا يغتّرّه المرء من تلقاء نفسه ويزّين لنفسه من المظاهر الفاتنة التي تلوح له في هذه الدنيا ما يتوهمه خيرا ولا ينظر في عواقبه بحيث تخفى مضارّه في بادىء الرأى ولا يظنّ أنه من الشيطان .

وغرورا يتلقاه ممن يغرّه وهو الشيطان، وكذلك الغرور كله في هذا العالم بعضه يمليه المرء على نفسه وبعضه يتلقاه من شياطين الإنس والجن ، فتُرِك تفصيل الغرور الأول الآن اعتناء بالأصل والأهم ، فإن كل غرور يرجع الى غرور الشيطان . وسيأتي تفصيله عند قوله تعالى « مَنْ كان يريد العزة فلله العزة جميعا » .

﴿ إِنَّ الشَّيْطَـٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَـٰبِ السَّعِيرِ [6] ﴾

لما كان في قوله « ولا يغرنكم بالله الغرور » إبهام مّا في المراد بالغَرور عُقب ذلك ببيانه بأن الغَرور هو الشيطان ليتقررَ المسند إليه بالبيان بعد الإبهام . فجملة « إن الشيطان لكم عدوّ » تتنزل من جملة « ولا يغرّنّكم بالله الغرور » منزلة البيان من المبيَّن فلذلك فصلت ولم تعطف ، وهذا من دلالة ترتيب الكلام على إرادة المتكلم إذ يعلم السامع من وقوع وصف الشيطان عقب وصف الغَرور أن الغرور هو الشيطان .

وأُظهر اسم الشيطان في مقام الإضمار للإفصاح عن المراد بالغَرور أنه الشيطان وإثارةُ العداوة بين الناس والشيطان معنى من معاني القرآن تصريحا وتضمّنا ، وهو هنا صريح كما في قوله تعالى « وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ » .

وتلك عداوة مودَعة في جبلَّتِه كعداوة الكلب للهرّ لأن جبلة الشيطان موكولة بإيقاع الناس في الفساد وأسوأ العواقب في قوالب محسَّنة مزينة ، وشواهد ذلك تظهر للإنسان في نفسه وفي الحوادث حيثما عثر عليها وقد قال تعالى « يا بني آدم لا يفتننَّكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد لقصد تحقيقيه لأنهم بغفلتهم عن عداوة الشيطان كحال من ينكر أن الشيطان عدوّ .

وتقديم « لكم » على متعلَّقه للاهتمام بهذا المتعلّق فرع عنه أن أمروا باتخاذه عدوّا لأنهم إذا علموا أنه عدوّ لهم حقّ عليهم اتخاذه عدّوا وإلا لكانوا في حماقة. وفيه تنبيه على وجوب عداوتهم الدعاة في الضلالة المستمدين من الشيطان .

والكلام على لفظ عدّو تقدم عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدوّ لكم » في سورة النساء .

واللام في « لكم » لام الاختصاص وهي التي تتضمنها الإضافة فلما قدم ما حقه أن يكون مضافا إليه صرح باللام ليحصل معنى الإضافة .

وإنما أمر الله باتخاذ العدوّ عدوا ولم يندب الى العفو عنه والإغضاء عن عداوته كما أمر في قوله « فمن عفا وأصلح فأجرُه على الله » ونحو ذلك مما تكرر في القرآن وكلام الرسول ﷺ ، لأن ما ندب إليه من العفو إنما هو فيما بين المسلمين بعضهم مع بعض رجاء صلاح حال العدوّ لأن عداوة المسلم عارضة لأغراض يمكن زوالها ولها حدود لا يخشى معها المضار الفادحة كما قال تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم» ولذلك لم يأمر الله تعالى بمثل ذلك مع أعداء الدين فقال « لا تتخذوا عدوِّي وعدوَّكم أولياء » الآية،بل لم يأمر الله تعالى بالعفو عن المحاربين من أهل الملّة لأن مناواتهم غير عارضة بل هي لغرض ابتزاز الأموال ونحو ذلك فقال « إلا الذين تابُوا من قبلِ أن تَقْدِرُوا عليهم » فعداوة الشيطان لما كانت جبلِّية لا يُرجى زوالها مع من يعفو عنه لم يأمر الله إلا باتخاذه عدوّا لأنه إذا لم يتخذ عدوّا لم يراقب المسلم مكائده ومخادعته . ومن لوازم اتخاذه عدّوا العملُ بخلاف ما يدعو اليه لتجنب مكائده ولمقته بالعمل الصالح .

فالإيقاع بالناس في الضرّ لا يسلم منه أولياؤه ولا أعداؤه ولكن أولياءه يضمِر لهم العداوة ويأنس بهم لأنه يقضي بهم وَطَرَه وأما أعداؤه فهو مع عداوته لهم يشمئزُّ وينفر ويغتاظ من مقاومتهم ووساوِسَه الى أن يبلغ حدّ الفرار من عظماء الأمة فقد قال النبيء ﷺ لعمر « إيه يابنَ الخطاب ما رآك الشيطان سالكًا فَجًّا إلا سلك فجًّا غير فَجِّك » . وورد في الصحيح « إذا أقيمت الصلاة أدبر الشيطان » الحديث.وورد « أنه ما رِيءَ الشيطانُ أخسأَ وأحقر منه في يوم عرفة لما يرى من الرحمة » .

وأعقب الأمر باتخاذ الشيطان عدّوا بتحذيرٍ من قبُول دعوته وحثٍّ على وجوب اليقظة لتغريره وتجنب توليه بأنه يسعى في ضرّ أوليائه وحزبه فيدعوهم إلى ما يوقعهم في السعير . وهذا يؤكد الأمرَ باتخاذه عدوّا لأن أشدّ الناس تضررا به هم حزبه وأولياؤه .

وجملة « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » تعليل لجملة « فاتخذوه عدوّا » . وجيء بها في صيغة حصر لانحصار دعوته في الغاية المذكورة عقبها بلام العلة كيلا يتوهم أن دعوته تخلو عن تلك الغاية ولو في وقت مّا . وبهذا

العموم الذي يقتضيه الحصر صارت الجملة أيضا في معنى التذييل لما قبلها كله .

ومقتضى وقوع فعل « يدعو » في حيّز القصر أن مفعوله وهو قوله « حزبه » هو المقصود من القصر ، أي أنه يدعو حزبه ولا يدعو غير حزبه ، والشيطان يدعو الناس كلّهم سواء في ذلك حزبه ومن لم يركن الى دعوته إلا أن أثر دعوته لا يظهر إلا في الذين يركنون له فيصيرون حزبه قال تعالى له « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا مَنِ اتّبعك من الغاوين » . وحكى الله عن الشيطان بقوله «لأغْوِيَنَّهم أجمعين إلا عبادَك منهم المخلصين» فتعينَ أن في الكلام إيجازَ حذف . والتقدير : إنما يدعو حزبه دعوة بالغة مقصده . والقرينة هي ما تقدم من التحذير ولو كان لا يدعو إلا حزبه لما كان لتحذير غيرهم فائدة .

واللام في قوله « ليكونوا من أصحاب السعير » يجوز أن تكون لام العلة فإن الشيطان قد يكون ساعيا لغاية إيقاع الآدميين في العذاب نكاية بهم ، وهي علة للدعوة مخفية في خاطره الشيطاني وإن كان لا يجهر بها لأن إخفاءها من جملة كيده وتزيينه ، ويجوز أن تكون اللام لام العاقبة والصيرورة مثل « فالتقطه آل فرعون ليكونَ لهم عدوًّا وحزنا» . قال ابن عطية : لأنه لم يدْعُهم الى السعير إنما اتفق أن صار أمرهم عن دعائه الى ذلك .

والسعير : النار الشديدة ، وغلب في لسان الشرع على جنهم .

﴿ الذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ [7] ﴾

استئناف ابتدائي يفيد مفاد الفذلكة والاستنتاج مما تقدم . وهذا الاستئناف يومي الى أن الذين كفروا هم حزب الشيطان لأنه لما ذكر أن حزبه من أصحاب السعير وحكم هنا بأن الذين كفروا لهم عذاب شديد علم أن الذين كفروا من أصحاب السعير إذ هو العذاب الشديد فعلم أنهم حزب الشيطان بطريقة قياس مطويّ ، فالذين كفروا هم حزب الشيطان لعكوفهم على متابعته وإن لم يُعلنوا ذلك لاقتناعه منهم بملازمة ما يمليه عليهم .

وأما المؤمنون العصاة فليسوا من حزبه لأنهم يعلمون كيده ولكنهم يتبعون بعض وسوسته بدافع الشهوات وهم مع ذلك يلعنونه ويتبرأون منه . وقد قال النبيء ﷺ في حجة الوداع « إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ولكنه قد رضي منكم بما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم » .

وذكر « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » تتميم بأن الذين لم يكونوا من حزبه قد فازوا بالخيرات .

وقد أشارت الآية الى طرفين في الضلال والاهتداء وطوت ما بين ذينك من المراتب ليُعلم أن ما بين ذلك ينالهم نصيبهم من أشبه أحوالهم بأحوال أحد الفريقين على عادة القرآن في وضع المسلم بين الخوف والرجاء ، والأمل والرهبة .

﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِي مَنْ يَّشَآءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ [8] ﴾

لما جرى تحذير الناس من غرور الشيطان وإيقاظهم الى عداوته للنوع الإنساني ، وتقسيم الناس الى فريقين : فريق انطلت عليه مكائد الشيطان واغتروا بغروره ولم يناصبوه العداء ، وفريق أخذوا حذرهم منه واحترسوا من كيده وتجنبوا السير في مسالكه ، ثم تقسيمُهم الى كافر معذب ومؤمن صالح مُنعم عليه ، أعقب ذلك بالإيماء الى استحقاق حزب الشيطان عذاب السعير ، وبتسلية النبيء ﷺ على من لم يَخلُصوا من حبائل الشيطان من أمة دعوته بأسلوب الملاطفة في التسلية ففُرع على جميع ما تقدم قولُه « أفمن زُيِّن له سوءُ عمله فرآه حسنا» الى قوله «بما يصنعون» فابتداؤه بفاء التفريع ربط له بما تقدم ليعود الذهن الى ما حكي من أحوالهم ، فالتفريع على قوله « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » ، ثم بإبراز الكلام المفرّع في صورة الاستفهام الإنكاري ، واجتلاب الموصول الذي تومىء صلته الى علة الخَبَر المقصود ، فأشير الى أن وقوعه في هذه الحالة ناشيء من تزيين الشيطان له سوء عمله ، فالمزّين للأعمال السيئة هو الشيطان قال تعالى : « وزيَّن لهم الشيطان أعمالهم » فرأوا أعمالهم

السيئة حسنة فعكفوا عليها ولم يقبلوا فيها نصيحة ناصح ، ولا رسالة مرسَل .

و(مَنْ) موصولة صادقة على جمع من الناس كما دل عليه قوله في آخر الكلام « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » بل ودل عليه تفريع هذا على قوله « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » و (مَن) في موضع رفع الابتداء والخبر عنه محذوف إيجازا لدلالة ما قبله عليه وهو قوله « الذين كفروا لهم عذاب شديد » عَقِب قوله « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » . فتقديره بالنسبة لما استحقه حزب الشيطان من العذاب : أفأنت تَهدي من زيّن له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء .

وتقديره بالنسبة الى تسلية النبيء ﷺ : لا يحزنك مصيره فإن الله مطلع عليه .

وفرع عليه « فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء » . وفرع على هذا قوله « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » أي فلا تفعل ذلك ، أي لا ينبغي لك ذلك فإنهم أوقعوا أنفسهم في تلك الحالة بتزيين الشيطان لهم ورؤيتهم ذلك حسنا وهو من فعل أنفسهم فلماذا تتحسر عليهم .

وهذا الخبر مما دلت عليه المقابلة في قوله « الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير » فقد دل ذلك على أن الكفر سوء وأن الإيمان حسن ، فيكون « من زين له سوء عمله » هو الكافر ، ويكون ضده هو المؤمن ، ونظير هذا التركيب قوله تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ مَن في النار » وفي سور الزمر،وتقدم عند قوله تعالى « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت » في سورة الرعد .

والتزيين : تحسين ما ليس بحسن بعضه أو كله . وقد صرح هنا بضده في قوله « سوء عمله » ، أي صورت لهم أعمالهم السيئة بصورة حسنة ليُقْدِموا عليها بشَرَه وتقدم في أوائل سورة النمل .

وجملة « فإن الله يُضِلّ من يشاء ويهدي من يشاء » مفرّعة ، وهي تقرير

للتسلية وتأييس من اهتداء من لم يخلق الله فيه أسباب الاهتداء الى الحق من صحيح النظر وإنصاف المجادلة .

وإسناد الإضلال والهداية الى الله إسناد بواسطة أنه خالق أسباب الضلال والاهتداء،وذلك من تصرفه تعالى بالخلق وهو سر من الحكمة عظيم لا يدرك غوره وله أصول وضوابط سأبينها في رسالة القضاء والقدر ان شاء الله تعالى .

وجملة « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » مفرعة على المفرع على جملة « أفمن زُيِّن له سوء عمله » الخ فتؤول الى التفريع على الجملتين فيؤول الى أن يكون النظم هكذا : أفتتحسر على من زُيّن لهم سوء أعمالهم فرأوها حسناتٍ راختاروا لأنفهسم طريق الضلال فإن الله أضلهم باختيارهم وهو قد تصرف بمشيئته فهو أضلهم وهدى غيرهم بمشيئته وإرادته التي شاء بها إيجاد الموجودات لا بأمره ورضاه الذي دعا به الناس الى الرشاد ، فلا تذهبْ نفسك عليهم حسرات وإنما حسرتهم على أنفسهم إذ رضوا لها باتباع الشيطان ونبذوا اتباع إرشاد الله كما دلّ على ذلك قوله « إن الله عليم بمَا يصنعون» تسجيلا عليهم أنهم ورطوا أنفسهم فيما أوقعوها فيه بصنعهم .

فالله أرشدهم بإرسال رسوله ليهديهم الى ما يرضيه ، والله أضلهم بتكوين نفوسهم نافرة عن الهدى تكوينا متسلسلا من كائنات جمّة لا يحيط بها إلا علمه وكلها من مظاهر حكمته ولو شاء لجعل سلاسل الكائنات على غير هذا النظام فلهَدَى الناس جميعا ، وكلّهم ميسّر بتيْسيره الى ما يعلم منهم فعدل عن النظم المألوف الى هذا النظم العجيب.وصيغ بالاستفهام الإنكاري والنهي التثبيتي،ونظير هذه الآية في هذا الأسلوب قوله تعالى « أَفَمَنْ حَقَّ عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار» في سورة الزمر ، فإن أصل نظمها : أفمن حق عليه كلمة العذاب أنت تنقذه من النار ، أفأنت تنقذ الذين في النار . إلا أن هذه الآية زادت بالاعتراض وكان المفرع الأخير فيها نهيا والأخرى عَريت عن الاعتراض وكان المفرع الأخير فيها استفهاما أنكاريا .

والنهي موجه الى نفس الرسول ﷺ أن تذهب حسرات على الضالّين ولم يوجه اليه بأن يقال : فلا تذهب عليهم حسرات ، والرسول ﷺ ونفسه متحدان

فتوجيه النهي الى نفسه دون أن يقال فلا تذهب عليهم حسرات للإشارة الى أن الذهاب مستعار الى التلف والانعدام كما يقال : طارت نفسه شعاعا، ومثله في كلامهم كثير كقول الاعرابي من شعراء الحماسة :

أقـــول للنـــفس تأساءٍ وتعْزيـــــة إحـــدى يديّ أصابتْنـــي ولم تُرِدِ

لتحصل فائدة توزيع النهي والخطاب على شيئين في ظاهر الأمر فهو تكرير الخطاب والنهي لكليهما . وهي طريقة التجريد المعدود في المحسنات ، وفائدة التكرير الموجب تقرير الجملة في النفس . وقد تقدم قريب من هذا عند قوله تعالى « وما يخادعون إلا أنفسهم » في سورة البقرة .

والحسرة تقدمت في قوله تعالى « وأنذِرْهم يومَ الحسرة إذ قُضِيَ الأمر » من سورة مريم .

وانتصب « حسرات » على المفعول لأجله ، أي لا تَتْلِفْ نفسُك لأجل الحسرة عليهم ، وهو كقوله « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » ، وقوله « وابيضت عيناه من الحزن » أي من حُزن نفسه لا من حزن العينين .

وجُمعت الحسرات مع أن اسم الجنس صالح للدلالة على تكرر الأفراد قصدا للتنبيه على إرادة أفراد كثيرة من جنس الحسرة لأن تلف النفس يكون عند تعاقب الحسرات الواحدة تلوَ الأخرى لدوام المتحسّر منه فكل تحسر يترك حزازة وكمدا في النفس حتى يبلغ الى الحد الذي لا تطيقه النفس فينفطر له القلب فإنه قد علم في الطب أن الموت من شدة الألم كالضرب المبرح وقطع الأعضاء سببه اختلال حركة القلب من توارد الآلام عليه .

وقرأ الجمهور « فلا تَذهب نفسُك » بفتح الفوقية والهاء ورفع « نفسُك » على أنه نهي لنفسه وهو كناية ظاهرة عن نهيه . وقرأه أبو جعفر بضم الفوقية وكسر الهاء ونصب « نفسَك » على أنه نهي الرسول أن يذهب نفسَه .

وقد اشتملت هذه الآية على فاآت أربع كلها للسببية والتفريع وهي التي بلغ بها نظم الآية الى هذا الإيجاز البالغ حد الإعجاز وفي اجتماعها محسن جمع النظائر .

وجملة « إن الله عليم بما يصنعون » تصلح لإفادة التصبر والتحلم ، أي أن الله

عليم بصنعهم في المخالفة عن أمره فكما أنه لحلمه لم يعجل بمؤاخذتهم فكن أنت مؤتسيا بالله ومتخلقا بما تستطيعه من صفاته وفي ضمن هذا كناية عن عدم إفلاتهم من العذاب على سوء عملهم ، وليس في هذه الجملة معنى التعليل لِجملة « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » لأن كَمَد نفس الرسول ﷺ لم يكن لأجل تأخير عقابهم ولكن لأجل عدم اهتدائهم .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) إما تمثيل لحال الرسول ﷺ بحال من أغفله التحسر عليهم عن التأمل في إمهال الله إياهم فأكد له الخبر بـ (إن الله عليم بما يصنعون» ، وإمّا لجعل التأكيد لمجرد الاهتمام بالخبر لتكون (إنّ) مغنية غناء فاء التفريع فتتمخض الجملة لتقرير التسلية والتعريض بالجزاء عن ذلك .

وعبر بـ « يصنعون » دون : يعملون ، للإشارة الى أنهم يدبرون مكائد للنبيء ﷺ وللمسلمين فيكون هذا الكلام إيذانا بوجود باعث آخر على النزع عن الحسرة عليهم . وعن ابن عباس: أن المراد به أبو جهل وحزبه .

﴿ وَاللَّهُ الذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ [9] ﴾

لما قدم في أول السورة الاستدلال بأن الله فطر السماوات والأرض وما في السماوات من أهلها وذلك أعظم دليل على تفرده بالإلهية ثنّي هنا بالاستدلال بتصريف الأحوال بين السماء والأرض وذلك بإرسال الرياح وتكوين السحاب وإنزال المطر ،فهذا عطف على قوله « فاطر السماوات والارض » .

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار دون أن يقول وهو الذي أرسل الرياح فيعود الضمير الى اسم الله من قوله « إن الله عليم بما يصنعون » .

واختير من دلائل الوحدانية دلالة تجمع أسباب المطر ليفضي من ذلك الى تنظير إحياء الأموات بعد أحوال الفناء بآثار ذلك الصنع العجيب وأن الذي خلق وسائل إحياء الأرض قادر على خلق وسائل احياء الذين ضمنتهم الأرض على سبيل الإدماج .

وإذ قد كان القصد من الاستدلال هو وقوع الإحياء وتقرر وقوعه جيء بفعل المضيّ في قوله « أرسل ». وأما تغييره الى المضارع في قوله « فتثير سحابا » فلحكاية الحال العجيبة التي تقع فيها إثارة الرياح السحابَ وهي طريقة للبلغاء في الفعل الذي فيه خصوصية بحال تستغرب وتهم السامع . وهو نظير قول تأبط شرًّا :

بأني قد لَقيت الغول تهوي بسَهب كالصحيفة صَحْصَحان
فأَضرِبُها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجِرَان

فابتدأ بـ (لقيت) لإفادة وقوع ذلك ثم ثنى بـ (أضربها) لاستحضار تلك الصورة العجيبة من إقدامه وثباته حتى كأنهم يبصرونه في تلك الحالة . ولم يؤت بفعل الإرسال في هذه الآية بصيغة المضارع بخلاف قوله في سورة الروم « الله الذي يرسل الرياح » الآية لأن القصد هنا استدلال بما هو واقع إظهارا لإمكان نظيره وأما آية سورة الروم فالمقصود منها الاستدلال على تجديد صنع الله ونعمه .

والقول في الرياح والسحاب تقدم غير مرة أولاها في سورة البقرة .

وفي قوله « فسقناه » بعد قوله « الله الذي أرسل الرياح » التفات من الغيبة الى التكلم .

وقوله « كذلك النشور » سبيله سبيل قوله « يأيها الناس إن وعد الله حق » الآيات من إثبات البعث مع تصديق الرسول ﷺ فيما أخبر به عنه ، إلا أن ما قبله كان مأخوذا من فحوى الدلالة لما ظهرت في برهان صدق الرسول ﷺ فيما أخبر به من توحيد أخذ من طريق دلالة التقريب لوقوع البعث إذ عسر على عقولهم تصديق إمكان الإعادة بعد الفناء ليحصل من بارقة صدق الرسول ﷺ وبارقة الإمكان ما يسوق أذهانهم الى استقامة التصديق بوقوع البعث .

والإشارة في قوله «كذلك النشور» الى المذكور من قوله « فأحيينا به الأرض » . والأظهر أن تكون الإشارة الى مجموع الحالة المصورة ، أي مثل ذلك الصنع المحكم المتقن نصنع صنعا يكون به النشور بأن يهيّئ الله حوادث سماوية أو

أرضية أو مجموعة منهما حتى إذا استقامت آثارها وتهيأت أجسام لقبول أرواحها أمر الله بالنفخة الأولى والثانية فإذا الأجساد قائمة ماثلة نظير أمرِ الله بنفخ الأرواح في الأجنة عند استكمال تهيئها لقبول الأرواح .

وقد روي عن النبيء ﷺ تقريب ذلك بمثل هذا مما رواه أحمد وابن أبي شيبة وقريب منه في صحيح مسلم عن عروة بن مسعود عن النبيء ﷺ « قيل لرسول الله : كيف يُحْيي الله الموتى وما آية ذلك في خلقه؟ فقال : هل مررتَ بوادٍ أُهْلِكَ ممحلا ثم مررتَ به يهتزّ خَضِرا ؟ قيل : نعم . قال : فكذلك يَحيِي الله الموتى وتلك آيته في خلقه » . وفي بعض الروايات عن أبي رزين العقيلي أن السائل أبو رزين .

وقرأ الجمهور « الرياح » بصيغة الجمع . وقرأ حمزة والكسائي « الريح » بالإفراد،والمعرّف بلام الجنس يستوي فيه المفرد والجمع .

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾

مضى ذكر غرورين إجمالا في قوله تعالى « فلا تَغُرَّنَّكم الحياة الدنيا » ، « ولا يغرَّنَّكم بالله الغَرور » فأَخذ في تفصيل الغرور الثاني من قوله تعالى « إن الشيطان لكم عدوّ » وما استتبعه من التنبيه على أَحجار كيده وانبعاث سموم مكره والحذرِ من مَصارع متابعته وإبداء الفرق بين الواقِعين في حبائله والمعافَيْن من أدوائه ، بدارًا بتفصيل الأهم والأصلِ ، وأبقي تفصيل الغرور الأول الى هنا .

وإذ قد كان أعظم غرور المشركين في شركهم ناشئا عن قبول تعاليم كبرائهم وسادتهم وكان أعظم دواعي القادة الى تضليل دهمائهم وصنائعهم ، هو ما يجدونه من العزة والافتنان بحب الرئاسة فالقادة يجلبون العزة لأنفسهم والأتباعُ يعتزُّون بقوة قادتهم ، لا جرم كانت إرادة العزةّ مِلاك تكاتف المشركين بعضهم مع بعض ، وتألبهم على مناواة الإسلام ، فوُجّه الخطاب إليهم لكشفِ اغترارهم بطلبهم العزة في الدنيا ، فكل مستمسك بحبل الشرك معرضٍ عن التأملِ في دعوة الإسلام ، لا يُمَسِّكُه بذلك إلا إرادة العزة ، فلذلك نادى عليهم القرآن بأن من

كان ذلك صارفَه عن الدين الحق فليعلم بأن العزة الحق في اتباع الإسلام وأن ما هم فيه من العزةِ كالعدم .

و (مَن) شرطية ، وجعل جوابها « فلله العزة جميعا » ، وليس ثبوت العزة لله بمرتب في الوجود على حصول هذا الشرط فتعين أن ما بعد فاء الجزاء هو علة الجواب أقيمت مُقامه واستُغني بها عن ذكره إيجازا ، وليحصل من استخراجه من مطاوي الكلام تقرُّره في ذهن السامع ، والتقديرُ : من كان يريد العذاب فليستجِبْ الى دعوة الإسلام ففيها العزة لأن العزة كلها لله تعالى ، فأما العزة التي يتشبثون بها فهي كخيط العنكبوت لأنها واهية بالية . وهذ أسلوب متبع في المقام الذي يراد فيه تنبيه المخاطب على خطإٍ في زعمه كما في قول الربيع بن زياد العبسي في مقتل مالك بن زهير العبسي :

من كَان مسرورا بمقتل مالك فليأتِ نسوتنا بوجه نهار
يجد النساء حواسرًا يندُبنَه بالليل قبل تبلُّجِ الإسفار

أراد أن من سَرَّه مقتل مالك فلا يتمتع بسروره ولا يحسب أنه نال مبتغاه لأنه إن أتى ساحة نسوتنا انقلب سروره غمّا وحزنا إذ يجد دلائل أخذ الثار من قاتِله بادية له ، لأن العادة أن القتيل لا يندبه النساء إلا إذا أُخذ ثاره . هذا ما فسره المرزوقي وهو الذي تلقيتُه عن شيخنا الوزير وفي البيتين تفسير آخر .

وقد يكون بالعكس وهو تثبيت المخاطب على علمه كقوله تعالى « من كان يرجو لقاء اللهِ فإن أجل الله لآتٍ » .

وقريب من هذا الاستعمال ما يقصد به إظهار الفرق بين من اتصف بمضمون الشرط ومن اتصف بمضمون الجزاء كقول النابغة :

فمن يُكن قد قضى من خُلّةٍ وطرًا فإنني منكِ ما قضَّيْتُ أوطاري

وقول ضابي بن الحارث :

ومن يك أمسى بالمدينة رَحله فإني وَقَيَّار بها لغريب

وقول الكلابي :

فمن يُكَلَم يَعْرَضْ فإني ونَاقتي بحَجْرٍ إلى أهل الحِمَى غَرِضَان

فتقديم المجرور يفيد قصرا وهو قصر ادعائي ، لعدمِ الاعتداد بما للمشركين من عزة ضئيلة ، أي فالعزة لله لا لهم .

ومنه ما يكون فيه ترتيب الجواب على الشرط في الوقوع ، وهو الأصل كقوله تعالى « مَن كان يريدِ العاجلة عجَّلْنا له فيها ما نشاء » الآية ، وقوله « مَن كان يريد الدنيا وزينتها نُوَفِّ إليهم أعمالهم فيها » .

و « جميعا » أفادت الإحاطة فكانت بمنزلة التأكيد للقصر الادعائي فحصلت ثلاثة مؤكدات ؛ فالقصر بمنزلة تأكيدين (1) و (جميعا) بمنزلة تأكيد . وهذا قريب من قوله « أيبتغون عندهم العِزّة فإن العزة لله جميعا » فإن فيه تأكيدين : تأكيدًا بـ (إنّ) وتأكيدًا بـ (جميعا) لأن تلك الآية نَزلت في وقت قوة الإسلام فلم يحتج فيها الى تقوية التأكيد . وتقدم الكلام على « جميعا » عند قوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعا » في سورة سبأ .

وانتصب (جميعا) على الحال من « العزة » وكأنه فعيل بمعنى مفعول ، أي العزة كلها لله لا يَشذ شيء منها فيثبتُ لغيره ، لأن العزة المتعارفة بين الناس كالعدم إذ لا يخلو صاحبها من احتياج ووهن والعزة الحق لله .

وتعريف « العزة » تعريف الجنس . والعزة : الشرف والحصانة من أن ينال بسوء . فالمعنى : من كان يريد العزة فانصرف عن دعوة الله إبقاء على ما يخاله لنفسه من عزة فهو مخطىء إذ لا عزة له فهو كمن أراق ماء للمع سراب . والعزة الحق لله الذي دعاهم على لسان رسوله . وعزة المولى ينالُ حِزبَه وأولياءَه حظ منها فلو اتبعوا أمر الله فالتحقوا بحزبه صارت لهم عزة الله وهي العزة الدائمة ؛ فإن عزة المشركين يعقبها ذلّ الانهزام والقتل والأسر في الدنيا وذلّ الخزي والعذاب في الآخرة،وعزة المؤمنين في تزايد الدنيا ولها درجات كمال في الآخرة .

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾

كما أتبع تفصيل غرور الشيطان بعواقبه في الآخرة بقوله « إنما يدعو حزبه

(1) لقول السكاكي : ليس الحصر والتخصيص إلا تأكيدا على تأكيد .

ليكونوا من أصحاب السعير » الآية ، وبذكر مقابل عواقبه من حال المؤمنين ، كذلك أتبع تفصيل غرور الأنفس أهلها بعواقبه وبذكر مقابله أيضا ليلتقيَ مآل الغرورين ومقابلهما في ملْتقًى واحدٍ ، ولكن قدم في الأول عاقبة أهل الغرور بالشيطان ثم ذُكرت عاقبة أضدادهم ، وعكس في ما هنا لجريان ذكر عزة الله فقدم ما هو المناسب لآثار عزة الله في حزبه وجنده .

وجملة « إليه يصعد الكلم الطيّب » مستأنفة استئنافا ابتدائيا بمناسة تفصيل الغرور الذي يوقع فيه .

والمقصود أن أعمال المؤمنين هي التي تنفع ليعلم الناس أن أعمال المشركين سعي باطل . والقربات كلُّها ترجع الى أقوال وأعمال؛فالأقوال ما كان ثناء على الله تعالى واستغفار ودعاء ، ودعاء الناس الى الأعمال الصاحلة . وتقدم ذكرها عند قوله تعالى « وقولوا قولا سديدا » في سورة الأحزاب . والأعمال فيها قربات كثيرة . وكان المشركون يتقربون الى أصنامهم بالثناء والتمجيد كما قال أبو سفيان يوم أحد: اعْلُ هُبَل ، وكانوا يتحنثون بأعمال من طواف وحج وإغاثة ملهوف وكان ذلك كله مشوبا بالإشراك لأنهم ينوون بها التقرب الى الآلهة فلذلك نصبوا آصنامًا في الكعبة وجعلوا هُبَل وهو كبيرهم على سطح الكعبة ، وجعلوا إسافا ونائلة فوق الصفا والمروة ، لتكون مناسكهم لله مخلوطة بعبادة الآلهة تحقيقا لمعنى الإشراك في جميع أعمالهم .

فلما قدم المجرور من قوله « إليه يصعَد الكلم الطيب » أفيد أن كل ما يقدم من الكلم الطيب الى غير الله لا طائل تحته .

وأما قوله « والعمل الصالح يرفعه »،فـ« العمل » مقابل « الكلم » ، أي الأفعال التي ليست من الكلام ، وضمير الرفع عائد الى معاد الضمير المجرور في قوله « إليه » وهو اسم الجلالة من قوله « فلله العزة جميعا » . والضمير المنصوب من « يرفعه » عائد الى « العمل الصالح » أي الله يرفع العمل الصالح .

والصعود : الإذهاب في مكان عال . والرفع : نقل الشيء من مكان الى مكان أعلى منه ، فالصعود مستعار للبلوغ الى عظيم القدر وهو كناية عن القبول لديه .

والرفع : حقيقته نقل الجسم من مقرّه الى أعلى منه وهو هنا كناية للقبول عند عظيم ، لأن العظيم تتخيله التصورات رفيع المكان . فيكون كلٌّ من (يَصعد) و (يرفعُ) تبعتيْن قرينتي مكنية بأن شُبه جانب القبول عند الله تعالى بمكان مرتفع لا يصله إلا ما يصعد إليه .

فقوله « العمل » مبتدأ وخبره « يرفعه » ، وفي بناء المسند الفعلي على المسند إليه ما يفيد تخصيص المسند إليه بالمسند ، فإذا انضم إليه سياق جملته عقب سياق جملة القصر المشعرُ بسريان حكم القصر إليه بالقرينة لاتحاد المقام إذ لا يتوهم أن يقصر صعود الكلم الطيب على الجانب الإلهي ثم يجعل لغيره شركة معه في رفع العمل الصالح ، تعين معنى التخصيص،فصار المعنى : الله الذي يقبل من المؤمنين أقوالهم وأعمالهم الصاحلة .

وإنما جيء في جانب العمل الصالح بالإخبار عنه بجملة « يرفعه » ولم يعطف على « الكلم الطيب » في حكم الصعود الى الله مع تساوي الخبرين لفائدتين :

أولاهما : الإيماء إلى أن نوع العمل الصالح أهم من نَوع الكلم الطيب على الجملة لأن معظم العمل الصالح أوسع نفعا من معظم الكلم الطيب (عدا كلمة الشهادتين وما ورد تفضيله من الأقوال في السنة مثل دعاء يوم عرفة) فلذلك أسند الى الله رفعه بنفسه كقول النبيء ﷺ «من تصدّق بصدقة من كسب طيّب ولا يقبلِ الله إلا طيبا تلقّاها الرحمان بيمينه ، وكلتا يديه يمين ، فيربيها له كما يربّي أحدكم فُلُوَّه حتى تصير مثل الجبل » .

وثانيهما : أن الكلم الطيب يتكيف في الهواء فإسناد الصعود إليه مناسب لماهيته ، وأما العمل الصالح فهو كيفيات عارضة لذوات فاعلة ومفعولة فلا يناسبه إسناد الصعود إليه وإنما يحسن أن يجعل متعلقا لرفعٍ يقع عليه ويسخره إلى الارتفاع .

﴿ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يَبُورُ [10] ﴾

هذا فريق من الذين يريدون العزة من المشركين وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله « وإذ يمكرُ بك الذين كفروا ليُثْبِتُوك أو يَقْتلوك أو يُخْرِجوك » الآية قاله أبو العالية فعطفهم على « من كان يريد العزة » تخصيص لهم بالذكر لما اختصوا به من تدبير المكر . وهو من عطف الخاص على العام للاهتمام بذكره .

والمكر : تدبيرُ إلحاقِ الضر بالغير في خفية لئلا يأخذ حذره ، وفعله قاصر . وهو يتعلق بالمضرور بواسطة الباء التي للملابسة، يقال : مكر بفلان. ويتعلق بوسيلة المكر بباء السببية يقال : مكر بفلان بقتله ؛ فانتصاب « السيئاتِ » هنا على أنه وصف لمصدر المكر نائبا مناب المفعول المطلق المبيِّن لنوع الفعل فكأنه قيل : والذين يمكرون المكر السيِّيء. وكان حقّ وصف المصدر أن يكون مفردا كقوله تعالى « ولا يَحِيقُ المكرُ السيِّيء إلا بأهله » فلما أريد هنا التنبيه على أن أولياء الشيطان لهم أنواعٍ من المكر عُدل عن الإفراد الى الجمع وأتي به جمع مؤنث للدلالة على معنى الفَعَلات من المكر ، فكل واحدة من مكرهم هي سيئة ، كما جاء ذلك في لفظ (صالحة) كقول جرير :

كيف الهجاء وما تنفك صالحة   من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

أي صالحات كثيرة ، وأنواع مكراتهم هي ما جاء في قوله تعالى « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليُثْبِتوك أو يقتلوك أو يُخرِجوك »

والتعريف في « السيئات » تعريف الجنس . وجيء باسم الموصول للإيماء الى أن مضمون الصلة علّة فيما يرد بعدها من الحكم ، أي لهم عذاب شديد جزاء مكرهم . وعبر بالمضارع في الصلة للدلالة على تجدد مكرهم واستمراره وأنه دأبهم وهِجِّراهم .

ولما توعدهم الله بالعذاب الشديد على مكرهم أنبأهم أن مكرهم لا يروج ولا ينفق وأن الله سيبطله فلا ينتفعون منه في الدنيا ، ويضرون بسببه في الآخرة فقال « ومكر أولئك هو يبور » .

وعبر عنهم باسم الإشارة دون الضمير الذي هو مقتضى الظاهر لتمييزهم أكمل تمييز ، فيكنى بذلك عن تمييز المكر المضاف اليهم ووضوحه في علم الله وعلم رسوله ﷺ بما أعلمه الله به منه ، فكأنما أشير اليهم والى مكرهم باسم إشارة واحد على سبيل الإيجاز .

والضمير المتوسط بين «مكر أولئك» وبين «يَبور» ضمير فصل إذ لا يحتمل غيره . ومثله قوله تعالى « أَلَمْ يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده » .

والراجح من أقوال النحاة قول المازني : إن ضمير الفصل يليه الفعل المضارع ، وحجته قوله «ومكر أولئك هو يبور» دون غير المضارع ، ووافقه عبد القاهر الجرجاني في شرح الإيضاح لأبي على الفارسي، وخالفهما أبو حيان وقال : لم يذهب أحد الى ذلك فيما علمنا . وأقول : إن وجه وقوع الفعل المضارع بعد ضمير الفصل أن المضارع يدل على التجدد فإذا اقتضى المقام إرادة إفادة التجدد في حصول الفعل من إرادة الثبات والدوام في حصول النسبة الحكمية لم يكن الى البليغ سبيل للجمع بين القصدين إلا أن يأتي بضمير الفصل ليفيد الثبات والتقوية تعذر إفادة ذلك بالجملة الاسلامية . وقد تقدم القول في ذلك عند قوله «وأولئك هم المفلحون» ، فالفصل هنا يفيد القصر ، أي مكرهم يبور دون غيره ، ومعلوم أن غيره هنا تعريض بأن الله يمكر بهم مكرا يصيب المحزّ منهم على حد قوله تعالى « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

والبوار حقيقته : كساد التجارة وعدم نَفاق السلعة ، واستعير هنا لخيبة العمل بوجه الشبه بين ما دبروه من المكر مع حرصهم على إصابة النبيء ﷺ بضرّ وبين ما ينمِّقه التاجر وما يخرجه من عيابه ويرصفه على مِبْنَاتِه وسط اللَّطِيمة مع السلع لاجتلاب شَرَه المشترين . ثم لا يُقبِل عليه أحد من أهل السوق فيرجع من لطيمته لطيمَ كف الخيبة ، فارغ الكف والعيبة .

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ﴾

هٰذا عود الى سوق دلائل الوحدانية بدلالة عليها من أنفس الناس بعد أن قدم لهم ما هو من دلالة الآفاق بقوله « والله الذي أرسل الرياح » . فهذا كقوله

« سنُرِيهم آياتِنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » وقوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » فابتدأهم بتذكيرهم بأصل التكوين الأول من تراب وهو ما تقرر علمُه لدى جميع البشر من أن أصلهم وهو البشر الأول ، خلق من طين فصار ذلك حقيقة مقررة في علم البشر وهي مما يعبر عنه في المنطق **بالأصول الموضوعة** القائمة مقام المحسوسات .

ثم استدرجهم الى التكوين الثاني بدلالة خلق النسل من نطفة وذلك علم مستقر في النفوس بمشاهدة الحاضر وقياس الغائب على المشاهد ، فكما يجزم المرء بأن نسله خلق من نطفته يجزم بأنه خلق من نطفة أبوية ، وهكذا يصعد الى تخلق أبناء آدام وحواء .

والنطفة تقدمت عند قوله تعالى « أكفرْتَ بالذي خلَقك من تراب ثم من نطفة » في سورة الكهف .

وقوله « ثم جعلكم أزواجا » يشير الى حالة في التكوين الثاني وهو شرطه من الازدواج . فـ (ثم) عاطفة الجملةَ فهي دالة على الترتيب الرتبي الذي هو أهمّ في الغرض أعني دلالة التكوين على بديع صنع الخالق سبحانه فذلك موزع على مضمون قوله « ثم من نطفة » .

والمعنى : ثم من نطفة وقد جعلكم أزواجا لتركيب تلك النطفة ، فالاستدلال بدقة صنع النوع الإنساني من أعظم الدلائل على وحدانية الصانع . وفيها غُنية عن النظر في تأمل صنع بقية الحيوان .

والأزواج : جمع زوج وهو الذي يصير بانضمام الفرد إليه زوجا ، أي شفعا ، وقد شاع إطلاقه على صنف الذكور مع صنف الإناث لاحتياج الفرد الذكر من كل صنف الى أنثاه من صنفه والعكس .

﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾

بعد الاستدلال بما في بدء التكوين الثاني من التلاقح بين النطفتين استدل بما ينشأ عن ذلك من الأطوار العارضة للنطفة في الرحم وهو أطوار الحمل من أوله الى الوضع .

وأدمج في ذلك دليل التنبيه على إحاطة علم الله بالكائنات الخفية والظاهرة ، ولكون العلم بالخفيّات أعلى قُدّم ذكر الحمل على ذكر الوضع ، والمقصود من عطف الوضع أن يدفع توهم وقوف العلم عند الخفيّات التي هي من الغيب دون الظواهر بان يشتغل عنها بتدبير خفيّاتها كما هو شأن عظماء العلماء من الخلق ، لظهور استحالة توجه إرادة الخلق نحو مجهول عند مُريده .

والاستثناء مفرغ من عموم الأحوال . والباء للملابسة . والمجرور في موضع الحال .

﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ [11] ﴾

لا جرم أن الحديث عن التكوين يستتبع ذكر الموت المكتوب على كل بشر فجاء بذكر علمه الآجال والأعمار للتنبيه على سعة العلم الإلهي

والتعمير : جعل الإنسان عامرا، أي باقيا في الحياة، فإن العَمْر هو مدة الحياة يقال : عَمِر فلان كفرح ونصر وضرب ، إذا بقي زمانا ، فمعْنى عمّره بالتضعيف: جعله باقيا مدة زائدة على المدة المتعارفة في أعمال الأجيال ، ولذلك قوبل بالنقص من العمر ، ولذلك لا يوصف بالتعمير صاحبه إلا بالمبني للمجهول فيقال : عُمِّر فلان فهو معمَّر . وقد غلب في هذه الأجيال أن يكون الموت بين الستين والسبعين فما بينهما،فهو عُمر متعارف،والمعمّر الذي يزيد عمره على السبعين ، والمنقوص عمره الذي يموت دون الستين.ولذلك كان أرجح الأقوال في تعمير المفقود عند فقهاء المالكية هو الإبلاغ به سبعين سنة من تاريخ ولادته ووقع القضاء في تونس بأنه ما تجاوز ثمانين سنة ، قالوا لأن الذين يعيشون الى ثمانين سنة غير قليل فلا ينبغي الحكم باعتبار المفقود ميتا إلا بعد ذلك لأنه يترتب عليه الميراث ولا ميراث بشك ، ولأنه بعد الحكم باعتباره ميتا تزوج امرأته،وشرط صحة التزوج أن تكون المرأة خليةً من عصمة ، ولا يصح إعمال الشرط مع الشك فيه . وهو تخريج فيه نظر .

وضمير « من عمره » عائد الى « معمَّر » على تأويل (معمَّر) بـ (أحد) كأنه

قيل : وما يُعَمَّرُ من أحد ولا ينقص من عمره ، أي عمر أحد وآخر . وهذا كلام جار على التسامح في مثله في الاستعمال واعتمادا على أن السامعين يفهمون المراد كقوله تعالى « وإن كان رجلٌ يُورَث كلالةً أو امرأة وله أخ أو أخت فلها نصفُ ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولدٌ » لظهور أنه لا ينقلب الميت وارثا لمن قد ورثه ولا وارث ميتا موروثا لوارثه .

والكتاب كناية عن علم الله تعالى الذي لا يغيب عنه معلوم كما أن الشيء المكتوب لا يزاد فيه ولا ينقص ، ويجوز أن يجعل الله موجودات هي كالكتب تسطر فيها الآجال مفصلة وذلك يسير في مخلوقات الله تعالى . ولذلك قال : « إن ذلك على الله يسير » أي لا يلحقه من هذا الضبط عُسر ولا كدّ .

وقد ورد هنا الإشكال العام الناشيء عن التعارض بين أدلة جريان كل شيء على ما هو سابق في علم الله في الأزل ، وبين إضافة الأشياء الى أسباب وطلب اكتساب المرغوب من تلك الأسباب واجتناب المكروه منها فكيف يثبت في هذه الآية للأعمار زيادة ونقص مع كونها في كتاب وعلم لا يقبل التغيير ، وكيف يرغَّب في الصدقة مثلا بأنها تزيد في العمر ، وأن صلة الرحم تزيد في العمر .

والمَخْلص من هذا ونحوه هو القاعدة الأصلية الفارقة بين كون الشيء معلوما لله تعالى وبين كونه مرادا،فإن العلم يتعلق بالأشياء الموجودة والمعدومة ، والارادة تتعلق بإيجاد الأشياء على وفق العلم بأنها توجد ، فالناس مخاطبون بالسعي لما تتعلق به الإرادة فإذا تعلقت الإرادة بالشيء علمنا أن الله علم وقوعه ، ومـا تصرفات الناس ومساعيهم إلا أمارات على ما علمه الله لهم ، فصدقة المتصدق أمارة على أن الله علم تعميره ، واللهُ تعالى يظهر معلوماته في مظاهر تكريم أو تحقير ليتم النظام الذي أسس الله عليه هذا العالم ويلتئم جميع ما أراده الله من هذا التكوين على وجوه لا يخلّ بعضها ببعض وكل ذلك مقتضى الحكمة العالية . ولا مَخلص من هذا الإشكال إلا هذا الجواب وجميع ما سواه وإن أقنعَ ابتداءً فمآله الى حيث ابتدأ الإشكال .

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [12]﴾

انتقال من الاستدلال بالأحوال في الأجواء بين السماء والأرض على تفرد الله تعالى بالإلهية الى الاستدلال بما على الأرض من بحار وأنهار وما في صفاتها من دلالة زائدة على دلالة وجود أعيانها ، على عظيم مخلوقات الله تعالى ، فصيغ هذا الاستدلال على أسلوب بديع إذ اقتصر فيه على التنبيه على الحكمة الربانية في المخلوقات وهي ناموس تمايزها بخصائص مختلفة واتحاد أنواعها في خصائص متماثلة استدلالا على دقيق صنع الله تعالى كقوله « تُسْقَى بماء واحد ونُفضِّل بعضها على بعض في الأكل » ويتضمن ذلك الاستدلال بخلق البحرين أنفسهما لأن ذكر اختلاف مذاقهما يستلزم تذكر تكوينهما .

فالتقدير : وخلَق البحرين العذب والأُجاج على صورة واحدة وخالف بين أعراضها ، ففي الكلام إيجاز حذف،وإنما قدم من هذا الكلام تفاوت البحرين في المذاق واقتصر عليه لأنه المقصود من الاستدلال بأفانين الدلائل على دقيق صنع الله تعالى .

وفي الكشاف : ضرب البحرين العذب والمالح مثلا للمؤمن والكافر،ثم قال على سبيل الاستطراد في صفة البحرين وما علق بهما من نعمته وعطائه «ومن كل تأكلون لحما طريا » .

والبحر في كلام العرب:اسم للماء الكثير القار في سعة ، فالفرات والدجلة بَحْران عذْبان وبحر خليج العجم ملح . وتقدم ذكر البحرين عند قوله تعالى « وهو الذي مرج البحرين » في سورة الفرقان وقد اتحدا في إخراج الحيتان والحلية ، أي اللؤلؤ والمرجان ، وهما يوجد أجودُهما في بحر العجم حيث مصبّ النهرين ولماء النهرين العذب واختلاطه بماء البحر الملح أثر في جودة اللؤلؤ كما بيّناه فيما تقدم في سورة النحل،فقوله «ومن كل تأكلون لحما طريا» كُلِّيَّةٌ ، وقوله «وتستخرجون حِليةً» كلٌّ لَا كلية لأن من مجموعها تستخرجون حلية . وكلمة (كل) صالحة للمعنيين، فعطف «وتستخرجون» من استعمال المشترك في معنييه .

فالاختلاف بين البحرين بالعذوبة والملوحة دليل على دقيق صنع الله . والتخالف في بعض مستخرجاتهما والتماثل في بعضها دليل آخر على دقيق الصنع وهذا من أفانين الاستدلال .

والعذب : الحول حلاوة مقبولة في الذوق .

والملح بكسر الميم وسكون اللام : الشيء الموصوف بالملوحة بذاته لا بإلقاء ملح فيه ، فأما الشيء الذي يلقى فيه الملح حتى يكتسب ملوحة فإنما يقال له : مَالح ، ولا يقال : ملح .

ومَعنى « سائغ شرابه » أن شربه لا يكلف النفس كراهة،وهو مشتق من الإساغة وهي استطاعة ابتلاع المشروب دون غصة ولا كره . قال عبد الله بن يَعرب :

فساغ لي الشراب وكـنت قبْـلا أكاد أَغُصّ بالماء الحميم

والأجاج : الشديد الملوحة،وتقدم ذكر البحر في قوله تعالى « ويعلم ما في البر والبحر » في سورة الأنعام،وبقية الآية تقدم نظيره في أول سورة النحل .

وتقديم الظرف في قوله « فيه مواخر » على عكس آية سورة النحل ، لأن هذه الآية مسوقة مساق الاستدلال على دقيق صنع الله تعالى في المخلوقات وأُدمج فيه الامتنان بقوله « يأكلون ... وتستخرجون حلية » وقوله « لتبتغلوا من فضله » فكان المقصد الأول من سياقها الاستدلال على عظيم الصنع فهو الأهم هنا . ولما كان طُفُو الفلك على الماء حتى لا يَغْرِق فيه أظهرَ في الاستدلال على عظيم الصنع من الذي ذكر من النعمة والامتنان قدم ما يدل عليه وهو الظرفية في البحر. والمخر في البحر آية صنع الله أيضا بخلق وسائل ذلك والإلهام له، إلّا أن خطور السفر من ذلك الوصف أو ما يتبادر الى الفهم فآخر هنا لأنه من مستتبعات الغرض لا من مقصده فهو يستتبع نعمة تيسير الأسفار لقطع المسافات التي لو قطعت بسير القوافل لطالب مدة الأسفار .

ومنا هنا يلمعُ بارقُ الفرقِ بين هذه الآية وآية سورة النحل في كون فعل « لتبتغوا » غير معطوف بالواو هنا ومعطوفا نظيره في آية النحل لأن الابتغاء علق

ننا بـ « مواخرَ » إيقافا على الغرض من تقديم الظرف ، وفي اية النحل ذكر المخر في عداد الامتنان لأن به تيسيرَ الأسفار ، ثم فصل بين « مواخر » وعلته بظرف «فيه» ، فصار ما يؤميء إليه الظرفُ فصلا بغرض أُدمج إدماجا وهو الاستدلال على عظيم الصنع بطُفوّ الفلك على الماء ، فلما أريد الانتقال منه الى غرض آخر وهو العود الى الامتنان بالمخر لنعمة التجارة في البحر عطف المغاير في الغرض .

﴿ يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ والْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

استدلال عليهم بما في مظاهر السماوات من الدلائل على بديع صنع الله في أعظم المخلوقات ليتذكزوا بذلك أنه الإله الواحد .

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة لقمان ، سوى أن هذه الآية جاء فيها « كل يجري لأجل » فعدي فعل « يَجري » باللام وجيء في آية سورة لقمان تعدية فعل « يجري » بحرف (إلى)،فقيل اللام تكون بمعنى (الى) في الدلالة على الانتهاء،فالمخالفة بين الآيتين تفنن في النظم . وهذا أباه الزمخشري في سورة لقمان وردّه أغلظ ردّ فقال:ليس ذلك من تعاقب الحرفين ولا يَسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ضيق العَطن ولكن المعنيين أعني الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض لأن قولك: يجري إلى أجل مسمى معناه يبلغه ، وقوله « يجري لأجل» تريد لإدراك أجل اهـ . وجعل اللام للاختصاص أي ويجري لأَجْل أَجَلٍ ، أي لبلوغه واستيفائه ، والانتهاء والاختصاص كل منهما ملائم للغرض ، أي فمآل المعنيين واحد وإن كان طريقه مختلفا ، يعني فلا يعد الانتهاء معنى للام كما فعل ابن مالك وابن هشام ، وهو وإن كان يرمي الى تحقيق الفرق بين معاني الحروف وهو مما نميل إليه إلا أننا لا نستطيع أن ننكر كثرة ورود اللام في مقام معنى الانتهاء كثرةً جعلت استعارة حرف التخصيص لمعنى الانتهاء من الكثرة الى مساويه للحقيقة ، اللهم إلا أن يكون الزمخشري يريد أن الأجل هنا هو أجل كل إنسان ، أي عمره وأن الأجل في سورة لقمان هو أجل بقاء هذا العالم .

وهو على الاعتبارين إدماج للتذكير في خلال الاستدلال ففي هذه الآية ذكَّرهم

بأن لأعمارهم نهاية تذكيرا مرادا به الإنذار والوعيد على نحو قوله تعالى في سورة الأنعام « ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمّى ».واقتلاعُ الطغيان والكبرياء من نفوسهم .

ويريد ذلك أن معظم الخطاب في هذه الآية موجه الى المشركين ، ألا ترى الى قوله بعدها « والذين تدْعون من دونه ما يملكون من قطمير » وَفي سورة لقمان الخطاب للرسول ﷺ أو عامّ لكل مخاطب من مؤمن وكافر فكان إدماج التذكير فيه بأن لهذا العالم انتهاء أنسب بالجميع ليستعدَّ له الذين آمنوا وليرغم الذين كفروا على العلم بوجود البعث لأنّ نهاية هذا العالم ابتداء لعالم آخر .

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ [13] إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا اسْتَجَابُواْ لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ [14] ﴾

استئناف موقعه موقع النتيجة من الأدلة بعد تفصيلها .

واسم الإشارة موجه الى من جرت عليه الصفات والأخبار السابقة من قوله « والله الذي أرسل الرياح » الآيات فكان اسمه حريًا بالإشارة إليه بعد إجراء تلك الصفات إذ بذكرها يتميز عند السامعين أكمل تمييز حتى كأنه مشاهد لأبصارهم مع ما في اسم الإشارة من البعد المستعمل كناية عن تعظيم المشار إليه ، ومع ما يقتضيه إيراد اسم الإشارة عقب أوصاف كثيرة من التنبيه على أنه حقيق بما سيرد بعد الإشارة من أجل تلك الصفات فأخبر عنه بأنه صاحب الاسم المختص به الذي لا يجهلونه،وأخبر عنه بأنه رب الخلائق بعد أن سجل عليهم ما لا قبل لهم بإنكاره من أنه الذي خلقهم خلقا من بعد خلق،وأن خلقهم من تراب،وقدر آجالهم وأوجد ما هو أعظم منهم من الأحوال السماوية والأرضية مما يدل على أنه لا يعجزه شيء فهو الرب دون غيره وهو الذي الملكُ والسلطان له لا لغيره أفاد ذلك كله قوله تعالى « ذلكم الله ربكم له الملك » ، فانتهض الدليل .

وعطف عليه التصريح بأن أصنامهم لا يملكون من الملك شيئا ولو حقيرا وهو الممثَّل بالقطمير .

والقطمير : القشرة التي في شَقّ النواة كالخيط الدقيق . فالمعنى : لا يملكون شيئا ولو حقيرا،فكونهم لا يملكون أعظمَ من القطمير معلوم بفحوى الخطاب ، وذلك حاصل بالمشاهدة فإن أصنامهم حجارة جاثمة لا تملك شيئا بتكسب ولا تحوزه بهبة ، فإذا انتفى أنها تملك شيئا انتفى عنها وصف الإلهية بطريق الأوْلى، فنُفي ما كانوا يزعمونه من أنها تشفع لهم .

وجملة « إن تَدْعُوهم » خبر ثان عن « الذين تدعون من دونه » . والمقصد منها تنبيه المشركين الى عجز أصنامهم بأنها لا تسمع ، وليس ذلك استدلالا فإنهم كانوا يزعمون أن الأصنام تسمع منهم فلذلك كانوا يكلمونها ويوجهون إليها محامدهم ومدائحهم،ولكنه تمهيد للجملة المعطوفة على الخبر وهي جملة « ولو سمِعوا ما استجابوا لكم » فإنها معطوفة على جملة « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم » ، وليست الواو اعتراضية ، اي ولو سمعوا على سبيل الفرض والتقدير ومجاراة مزاعمكم حين تدعونها فإنها لا تستجيب لدعوتكم ، أي لا ترد عليكم بقبول ، وهذا استدلال سنده المشاهدة،فطالما دَعُوا الأصنام فلم يسمعوا منها جوابا وطالما دَعَوْها فلم يحصل ما دعوها لتحصيله مع أنها حاضرة بمرأى منهم غير محجوبة ، فعدم إجابتها دليل على أنها لا تسمع ، لأن شأن العظيم أن يستجيب لأوليائه الذين يسعون في مرضاته ، فقد لزمهم إمّا عجزُها وإما أنها لا تفقه إذ ليس في أوليائها مغمز بأنهم غير مُرْضِينَ لهذا . وهذا من أبدع الاستدلال الموطّأ بمقدمة متفق عليها .

وقوله « ما استجابوا » يجوز أن يكون بمعنى إجابة المنادي بكلمات الجواب. ويجوز أن يكون بمعنى إجابة السائل بتنويله ما سأله . وهذا من استعمال المشترك في معنييه .

ولما كشف حال الأصنام في الدنيا بما فيه تأييس من انتفاعهم بها فيها كمِّل كشف أمرها في الآخرة بأن تلك الأصنام ينطقها الله فتتبرأ من شركهم ، أي تتبرأ من أن تكون دعت له أو رضيت به .

والكفر : جحد في كراهة .

والشرك أضيف الى فاعله ، أي بشرككم إياهم في الإلهية مع الله تعالى .

وأجري على الأصنام موصول العاقل وضمائرَ العقلاء « والذين تـدعون » الى قوله « يكفرون بشرككم » على تنزيل الأصنام منزلة العقلاء مجاراة للمردود عليهم على طريقة التهكم .

وقوله « ولا يُنَبِّئك مثل خبير » تذييل لتحقيق هذه الأخبار بأن المخبِر بها هو الخبير بها وبغيرها ولا يخبرك أحد مثل ما يخبرك هو .

وعُبّر بفعل الإنباء لأن النبأ هو الخبر عن حدث خطير مهمّ .

والخطاب في قوله « يُنَبِّئك » لكل من يصح منه سماع هذا الكلام لأن هذه الجملة أرسلت مُرسَل الأمثال فلا ينبغي تخصيص مضمونها بمخاطَب معين .

وخبير : صفة مشبهة مشتقة من خَبُر،بضم الباء،فلان الأمرَ ، إذا علمه علما لا شك فيه. والمراد بـ«خبير» جنس الخبير، فلما أرسل هذا القول مثلا وكان شأن الأمثال أن تكون موجزة صيغ على أسلوب الإيجاز فحدف منه متعلِّق فعل (يُنَبِّىء) ومتعلِّق وصف « خبير » ، ولم يذكر وجه المماثلة لعلمه من المقام . وجعل « خبير » نكرة مع أن المراد به خبير معيَّن وهو المتكلم فكان حقه التعريف ، فعدل الى تنكيره لقصد التعميم في سياق النفي لأن إضافة كلمة (مثل) الى خبير لا تفيده تعريفا . وجعل نفي فعل الإنباء كناية عن نفي المنبىء . ولعل التركيب : ولا يوجد أحد ينبئك بهذا الخبر يماثل هذا الخبير الذي أنبأك به ، فإذا أردف مُخبر خبره بهذا المثل كان ذلك كناية عن كون المخبِر بالخبر المخصوص يريد بـ (خبير) نفسَه للتلازم بين معنى هذا المثل وبين تمثل المتكلم منه . فالمعنى : ولا ينبئك بهذا الخبر مثلي لأني خَبَرتُه ، فهذا تأويل هذا التركيب وقد أغفل المفسّرون بيان هذا التركيب .

والمِثل بكسر الميم وسكون المثلثة المساوي ؛ إما في قدر فيكون بمعنى ضِعف ، وإما المساوي في صفة فيكون بمعنى شبيه وهو بوزن فِعل بمعنى فاعل وهو قليل . ومنه قولهم : شِبْه ، ونِدّ ، وخِدْن .

﴿ يَأَيُّها النَّاسُ أنتُمُ الْفُقَرَآءُ إلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

لما أشبع المقام أدلّةً ، ومواعظَ ، وتذكيراتٍ ، مما فيه مقنع لمن نصب نفسه منصب الانتفاع والاقتناع ، ولم يظهر مع ذلك كله من أحوال القوم ما يتوسم منه نزعهم عن ضلالهم وربما أحدث ذلك في نفوس أهل العزّة منهم إعجابا بأنفسهم واغترارا بأنهم مرغوب في انضمامهم الى جماعة المسلمين فيزيدهم ذلك الغرورُ قبولا لتسويل مكائد الشيطان لهم أن يعتصموا بشركهم ، ناسب أن ينبئهم الله بأنه غني عنهم وأن دينه لا يعْتزّ بأمثالهم وأنه مُصيِّرهم الى الفناء وآت بناس يعتز بهم الإسلام .

فالمراد بـ « أيّها الناس » هم المشركون كما هو غالب اصطلاح القرآن،وهم المخاطبون بقوله آنفا « ذلكم اللهُ ربّكم له الملك » الآيات .

وقبل أن يوجه إليهم الإعلام بأن الله غنيّ عنهم وجه إليهم إعلام بأنهم الفقراء الى الله لأن ذلك أدخل للذلة على عظمتهم من الشعور بأن الله غنيّ عنهم فإنهم يوقنون بأنهم فقراء الى الله ولكنهم لا يُوقنون بالمقصد الذي يفضي إليه علمهم بذلك ، فأريد إبلاغ ذلك اليهم لا على وجه الاستدلال ولكن على وجه قرع أسماعهم بما لم تكن تقرع به من قبل عسى أن يستفيقوا من غفلتهم ويتكعكعوا عن غرور انفسهم ، على انهم لا يخلو جمعهم من أصحاب عقول صالحة للوصول الى حقائق الحق فأولئك إذا قرعت أسماعَهم بما لم يكونوا يسمعونه من قبل ازدادوا يقينا بمشاهدة ما كان محجوبا عن بصائرهم بأستار الاشتغال بفتنة ضلالهم عسى أن يؤمن من هيّأه الله بفطرته للإيمان ، فمن بقي على كفره كان بقاؤه مشوبا بحيرة ومرَّ طعْمُ الحياة عنده ، فأيْنَ ما كانت تتلقاه مسامعهم من قبل تمجيدهم وتمجيد آبائهم وتمجيد آلهتهم،ألا ترى أنهم لما عاتبوا النبيء ﷺ في بعض مراجعتهم عَدُّوا عليه شتم آبائهم ، فحصل بهذه الآية فائدتان .

وجملة « أنتم الفقراء » تفيد القصر لتعريف جزأيْها ، أي قصر صفة الفقر على الناس المخاطبين قصرا إضافيا بالنسبة الى الله ، أي أنتم المفتقرون اليه وليس هو بمتفقر إليكم وهذا في معنى قوله تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » المشعر بأنهم يحسبون أنهم يغيضون النبيء ﷺ بعدم قبول دعوته . فالوجه حمل القصر

المستفاد من جملة « أنتم الفقراء » على القصر الإضافي،وهو قصر قلب،وأما حمل القصر الحقيقي ثم تكلف أنه ادعائي فلا داعي إليه .

وإتباع صفة « الغني » بـ « الحميد » تكميل ، فهو احتراس لدفع توهمهم أنه لما كان غنيا عن استجابتهم وعبادتهم فهم معذورون في أن لا يعبدوه،فنبه على أنه موصوف بالحمد لمن عبده واستجاب لدعوته كما أتبع الآية الأخرى « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم » بقوله « وإن تشكروا يرضَه لكم ».ومن المحسنات وقو ع « الحميد » في مقابلة قوله « الى الله » كما وقع « الغني » في مقابلة قوله « الفقراء » لأنه لما قيد فقرهم بالكون الى الله قيّد غنى الله تعالى بوصف « الحميد » لإفادة أن غناه تعالى مقترن بجوده فهو يحمد من يتوجه اليه .

﴿ إِنْ يَّشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ [16] وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ [17] ﴾

واقع موقع البيان لما تضمنته جملة « وهو الغني الحميد » من معنى قلة الاكترات بإعراضهم عن الإسلام ، ومن معنى رضاه على من يعبده فهو تعالى لغناه عنهم وغضبه عليهم لو شاء لأبادهم وأتى بخلق آخرين يعبدونه فخلصَ العالَم من عصاة أمر الله وذلك في قدرته ولكنه أمهلهم إعمالا لصفة الحلم .

فالمشيئة هنا المشيئة الناشئة عن الاستحقاق ، أي أنهم استحقوا أن يشاء الله إهلاكهم ولكنه أمهلهم ، لا أصل المشيئة التي هي كونه مختارا في فعله لا مُكره له لأنها لا يحتاج الى الإعلام بها .

والإذهاب مستعمل في الإهلاك ، أي الإعدام من هذا العالم ، أي إن يشأ يسلط عليهم موتا يعمهم فكأنه أذهبهم من مكان الى مكان لأنه يأتي بهم الى الدار الآخرة .

والإتيان بخلق جديد مستعمل في إحداث ناس لم يكونوا موجودين ولا مترقبا وجودهم ، أي يوجد خلقا من الناس يؤمنون بالله .

فالخلق هنا بمعنى المخلوق مثل قوله تعالى « هذا خلقُ الله فأروني ماذا خلق

الذين من دونه ».وهذا في معنى قوله « وإن تتولوا يستبدلْ قوما غيرَكم ثم لا يكونوا أمثالَكم » .

وليس المعنى:أنه إن يشأ يعجلْ بموتهم فيأتي جيل أبنائهم مؤمنين لأن قوله « وما ذلك على الله بعزيز » ينبُو عنه .

وعطف عليه الإعلام بأن ذلك لو شاء لكان هيّنا عليه وما هو عليه بعزيز .

والعزيز : الممتنع الغالِب ، وهذا زيادة في الإرهاب والتهديد ليكونوا متوقعين حلول هذا بهم .

ومفعول فعل المشيئة محذوف استغناء بما دل عليه جواب الشرط وهو « يذهبكم » أي إن يشأ إذهابكم ، ومثل هذا الحذف لمفعول المشيئة كثير في الكلام .

والإشارة في قوله « وما ذلك » عائدة الى الإذهاب المدلول عليه بـ « يذهبكم » أو الى ما تقدم بتأويل المذكور .

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾

لما كان ما قبل هذه الآية مسوقا في غرض التهديد وكان الخطاب للناس أريدت طمْأنة المسلمين من عواقب التهديد ، فعقب بأن من لم يأت وزرا لا يناله جزاء الوَازر في الآخرة قال تعالى « ثمّ نُنجّي الذين اتّقوا ونذر الظالمين فيها جُثيّا ».وقد يكون وعدًا بالإنجاء من عذاب الدنيا إذا نزل بالمهدّدين الإذهابُ والإهلاكُ مثلما أهلك فريقَ الكفار يوم بدر وأنجى فريق المؤمنين ، فيكون هذا وعدا خاصا لا يعارضه قوله تعالى « واتقوا فتنة لا تُصيبَنّ الذين ظلموا منكم خاصة » وما ورد في حديث أمّ سلمة قالت « يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : نعم إذا كثر الخُبْث » .

فموقع قوله « ولا تزِرُ وازرةٌ وزرَ أخرى » كموقع قوله تعالى « حتى إذا استيْأس الرسل وظَنُّوا أنهم قد كُذِّبوا جاءهم نصرُنا فَنُنْجي مَن نشاء ولا يُردُّ بأسنا

عن القوم المجرمين » . ولهذا فالظاهر أن هذا تأمين للمسلمين من الاستئصال كقوله تعالى « وما كان الله معذبَهم وهم يستغفرون » بقرينة قوله عقبه « إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » وهو تأمين من تعميم العقاب في الآخرة بطريق الأوْلى ويجوز أن يكون المراد : ولا تزر وازرة وزر أخرى يوم القيامة ، أي إن يشأ يذهبكم جميعا ولا يعذب المؤمنين في الآخرة،وهذا كقول النبيء ﷺ « ثم يحشرون على نياتهم » .

والوجه الأول أعم وأحسن . وأيًّامًا كان فإن قضية « ولا تزر وازرة أخرى » كلية عامة فكيف وقد قال الله تعالى « ولَيَحْمِلُنّ أثقالَهم وأثقالًا مع أثقالهم » في سورة العنكبوت ، فالجمع بين الآيتين أن هذه الآية نفَت أن يحمل أحد وزر آخر لا مشاركةَ له للحامل على اقتراف الوزر ، وأما آية سورة العنكبوت فموردها في زعماء المشركين الذين موّهوا الضلالة وثبتوا عليها ، فإن أول تلك الآية « وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتّبعوا سبيلنا ولنحْمِل خطاياكم » ، وكانوا يقولون ذلك لكل من يستروحون منه الإقبال على الإيمان بالأحرى .

وأصل الوِزر بكسر الواو : هو الوِقْر بوزنه ومعناه . وهو الحِمل بكسر الحاء ، أي ما يحمل ، ويقال:وَزَر إذا حمل . فالمعنى : ولا تحمل حاملة حِمل أخرى ، أي لا يحمل الله نفسا حملا جعله لنفس أخرى عدلا منه تعالى لأن الله يحب العدل وقد نفى عن شأنه الظلم وإن كان تصرفه إنما هو في مخلوقاته .

وجرى وصف الوازرة على التأنيث لأنه أريد به النفس .

ووجه اختيار الإسناد الى المؤنث بتأويل النفس دون أن يجري الإضمار على التذكير بتأويل الشخص ، لأن معنى النفس هو المتبادر للأذهان عند ذكر الاكتساب كما في قوله تعالى « ولا تسكبُ كلُّ نفس إلا عليها » في سورة الأنعام، وقوله « كل نفس بما كسبت رهينة» في سورة المدثر ، وغير ذلك من الآيات .

ثم نبّه على أن هذا الحكم العادل مطرد مستمر حتى لو استغاثت نفس مثقلة بالأوزار مَن ينتدب لحمل أوزارها أو بعضها لم تجد من يحمل عنها شيئا ، لئلا يقيس الناس الذين في الدنيا أحوال الآخرة على ما تعارفوه ، فإن العرب تعارفوا

النجدة إذا استنجدوا ولو كان لأمر يُضر بالمنجد . ومن أمثالهم « لو دُعي الكريم الى حتفه لأجاب »،وقال ودّاك ابن ثُمَيْل المازني :

إذا استُنْجدوا لم يَسألوا من دَعاهُم لِأَيَّة حرب أم بأي مكـــــان

ولذلك سمي طلب الحمل هنا دعاء لأن في الدعاء معنى الاستغاثة .

وحذف مفعول « تدْعُ » لقصْد العموم . والتقدير : وإن تدع مثقلة أيَّ مدعوّ .

وقوله « إلى حملها » متعلق بـ « تدع » ، وجعل الدعاء الى الحمل لأن الحمل سبب الدعاء وعلته . فالتقدير : وإن تدع مثقلة أحدا إليها لأجل أن يَحمل عنها حملها،فحذف أحدُ متعلقي الفعل المجرور باللام لدلالة الفعل ومتعلقه المذكور على المحذوف .

وهذا إشارة الى ما سيكون في الآخرة ، أي لو استصرخت نفس مَن يحمل عنها شيئا من أوزارها ، كما كانوا يزعمون أن أصنامهم تشفع لهم أو غيرهم ، لا تجد من يجيبها لذلك .

وقوله « ولو كان ذا قربى » في موضع الحال من « مثقلة » . و(لو) وصلية كالتي في قوله تعالى « فلن يُقْبَلَ من أحدهم مِلْءُ الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

والضمير المَستتر في (كان) عائد الى مفعول « تَدْعُ » المحذوف،إذ تقديره : وإن تدع مثقلة أحدًا الى حِملها كما ذكرنا ، فيصير التقدير : ولو كان المدعوّ ذَا قربى ، فإن العموم الشمولي الذي اقتضته النكرة في سياق الشرط يصير في سياق الإثبات عموما بَدَليًّا .

ووجه ما اقتضته المبالغة من (لو) الوصلية أن ذا القربى أرق وَأشفق على قريبه، فقد يُظن أنه يغني عنه في الآخرة بأن يقاسمه الثقل الذي يؤدي به الى العذاب فيخف عنه العذاب بالاقتسام .

والإطلاق في القربى يشمل قريب القرابة كالأبوين والزوجين كما قال تعالى «يوم يَفِّر المرء من أخيه وأمه وأبيه » .

وهذا إبطال لاعتقاد الغَناء الذاتي بالتضامن والتحامل فقد كان المشركون يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيعلّلون أنفسهم إذا هُدّدوا بالبعث بأنه إن صح فإن لهم يومئذ شفعاء وأنصارا ، فهذا سياق توجيه هذا الى المشركين ثم هو بعمومه ينسحب حكمهُ على جميع أهل المحشر، فلا يحمل أحد عن أحد إثمه . وهذا لا ينافي الشفاعة الواردة في الحديث، كما تقدم في سورة سبأ، فإنها إنما تكون بإذن الله تعالى إظهارا لكرامة نبيه محمد ﷺ ، ولا ينافي ما جعله الله للمؤمنين من مكفّرات للذنوب كما ورد أن أفراط المؤمنين يشفعون لأمهاتهم ، فتلك شفاعة جعلية جعلها الله كرامة للأمهات المصابة من المؤمنات .

﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ الذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُــواْ الصَّلَوٰةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ [18] ﴾

استئناف بياني لأن الرسول ﷺ يخطر في نفسه التعجب من عدم تأثر أكثر المشركين بإنذاره فأجيب بإن إنذاره ينتفع به المؤمنون ومن تهيّأوا للإيمان .

وإيراد هذه الآية عقب التي قبلها يؤكد أن المقصد الأول من التي قبلها موعظة المشركين وتخويفهم، وإبلاغ الحقيقة إليهم لاقتلاع مزاعمهم وأوهامهم في أمر البعث والحساب والجزاء . فأقبل الله على رسوله ﷺ بالخطاب ليشعر بأن تلك المواعظ لم تُجْدِ فيهم وأنها إنما ينتفع بها المسلمون ، وهو أيضا يؤكد ما في الآية الأولى من التعريض بتأمين المسلمين بما اقتضاه عموم الإنذار والوعيد .

وأطلق الإنذار هنا على حصول أثره ، وهو الانكفاف أو التصديق به ، وليس المراد حقيقة الإنذار، وهو الإخبار عن توقع مكروه لأن القرينة صادقة عن المعنى الحقيقي وهي قرينةُ تكرر الإنذار للمشركين الفيْنَة بعد الفيْنة وما هو ببعيد عن هذه الآية، فإن النبيء ﷺ أنذر المشركين طول مدة دعوته ، فتعين أن تعلق الفعل المقصور عليه بـ « الذين يخشون ربهم بالغيب » تعلّقٌ على معنى حصول أثر الفعل .

فالمقصود من القصر أنه قصر قلب لأن المقصود التنبيه على أن لا يظُنّ النبيء ﷺ انتفاع الذين لا يؤمنون بنذارته، وإن كانت صيغة القصر صالحة لِمعنى القصر الحقيقي لكن اعتبار المقام يعين اعتبار القصر الإضافي. ونظير هذه الآية قوله في سورة يسٓ « إنما تُنْذِر من اتّبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب » وقوله « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » في سورة قٓ، مع أن التذكير بالقرآن يعم الناس كلهم .

والغيب : ما غاب عنك ، أي الذين يخشون ربهم في خلواتهم وعند غيبتهم عن العيان ، أي الذين آمنوا حقا غير مرائين أحدا .

و«أقاموا الصلاة» أي لم يفرطوا في صلاة كما يؤذن به فعل الإقامة كما تقدم في أول سورة البقرة .

ولما كانت هاتان الصفتان من خصائص المسلمين صار المعنى : إنما تنذر المؤمنين ، فعُدل عن استحضارهم بأشهر ألقابهم مع ما فيه من الإيجاز الى استحضارهم بصلتين مع ما فيهما من الإطناب ، تذرعا بذكر هاتين الصّلتين الى الثناء عليهم بإخلاص الإيمان في الاعتقاد والعمل .

وجملة « ومن تزكّى فإنما يتزكّى لنفسه » تذييل جار مجرى المثل . وذكر التذييل عقب المذيل يؤذن بأن ما تضمنه المذيَّل داخل في التذييل بادىء ذي بدء مثل دخول سبب العام في عمومه من أول وهلة دون أن يُخص العام به ، فالمعنى : أن الذين خَشوْا ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة هم ممّن تزكى فانتفعوا بتزكيتهم ، فالمعنى : إنما ينتفع بالنذارة الذين يخشون ربهم بالغيب فأولئك تزكوا بها ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه .

والمقصود من القصر في قوله « فإنما يتزكى لنفسه » أن قبولهم النذارة كان لفائدة أنفسهم ، ففيه تعريض بأن الذين لم يعبأوا بنذارته تركوا تزكية أنفسهم بها فكان تركهم ضرا على أنفسهم .

وجملة « والى الله المصير » تكميل للتذييل ، والتعريف في « المصير »

للجنس ، أي المصير كله الى الله سواء فيه مصير المتزكّي ومصير غير المتزكي ، أي وكل يُجازَى بما يناسبه .

وتقديم المجرور في قوله « والى الله المصير » للاهتمام للتنبيه على أنه مصير الى من اقتضى اسمه الجليل الصفات المناسبة لإقامة العدل وإفاضة الفضل مع الرعاية على الفاصلة .

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ والْبَصِيرُ [19] وَلَا الظُّلُمَـٰتُ وَلَا النُّورُ [20] وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ [21] وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَآءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾

أربعة أمثال للمؤمنين والكافرين ، وللإيمان والكفر ، شبه الكافر بالأعمى ، والكُفر بالظلمات ، والحرور والكافر بالميّت ، وشبه المؤمن بالبصير وشبه الإيمان بالنور والذل ، وشبه المؤمن بالحي تشبيه المعقول بالمحسوس . فبعد أن بيّن قلة نفع النذارة للكافرين وأنها لا ينتفع بها غير المؤمنين ضرب للفريقين أمثالا كاشفة عن اختلاف حاليهما ، وروعي في هذه الأشباه توزيعها على صفة الكافر والمؤمن ، وعلى حالة الكفر والإيمان ، وعلى أثر الإيمان وأثر الكفر .

وقدم تشبيه حال الكافر وكفره على تشبيه حال المؤمن وإيمانه ابتداء لأن الغرض الأهم من هذا التشبيه هو تفظيع حال الكافر ثم الانتقالُ الى حسن حال ضده لأن هذا التشبيه جاء لإيضاح ما أفاده القصر في قوله « إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » كما تقدم آنفا من أنه قصر إضافي قصرَ قلب ، فالكافر شبيه بالأعمى في اختلاط أمره بين عقل وجهالة ، كاختلاط أمر الأعمى بين إدراك وعدمه

والمقصود : أن الكافر وإن كان ذا عقل يدرك به الأمور فإن عقله تمحض لإدراك أحوال الحياة الدنيا وكان كالعدم في أحوال الآخرة كقوله تعالى « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »، فحاله المقسم بين انتفاع بالعقل وعدمه يشبه حال الأعمى في إدراكه أشياء وعدم إدراكه .

والعمى يعبر به عن الضلال، قال ابن رواحة :

أرانا الهدى بعد العَمَى فقلوبنا به موقنات أن ما قال واقع

ثم شبه الكفر بالظلمات في أنه يجعل الذي أحاط هو به غير متبيّن للأشياء ، فإن من خصائص الظلمة إخفاء الأشياء، والكافر خفيت عنه الحقائق الاعتقادية، وكلما بينها له القرآن لم ينتقل الى أجلى،كما لو وصفت الطريق للسائر في الظلام .

وجيء في « الظلمات » بلفظ الجمع لأنه الغالب في الاستعمال فهم لا يذكرون الظلمة إلا بصيغة الجمع . وقد تقدم في قوله « وجعل الظلمات والنور » في الأنعام .

وضُرِب الظِلّ مَثَلًا لأثر الإيمان ، وضدُّه وهو الحرور مثلا لأثر الكفر؛ فالظل مكان نعيم في عرف السامعين الأولين،وهم العرب أهل البلاد الحارة التي تتطلب الظل للنعيم غالبا إلا في بعض فصل الشتاء ، وقوبل بالحَرور لأنه مُؤْلِم ومعذّب في عرفهم كما علمت ، وفي مقابلته بالحرور إيذان بأن المراد تشبيهه بالظل في حالة استطابته .

والحرور : حر الشمس ، ويطلق أيضا على الريح الحارة وهي السموم ، أو الحَرور : الريح الحارة التي تهب بليل والسموم تهب بالنهار .

وقدم في هذه الفقرة ما هو من حال المؤمنين على عكس الفقرات الثلاث التي قبلها لأجل الرعاية على الفاصلة بكلمة «الحرور». وفواصل القرآن من متممات فصاحته،فلها حظ من الإعجاز .

فحال المؤمن يشبه حال الظل تطمئن فيه المشاعر ، وتصدر فيه الأعمال عن تبصر وتريّث وإتقان . وحال الكافر يشبه الحَرور تضطرب فيه النفوس ولا تتمكن معه العقول من التأمل والتبصر وتصدر فيها الآراء والمساعي معجَّلة متفككة .

واعلم أن تركيب الآية عجيب فقد احتوت على واوات عطْف وأدوات نفي ؛ فكلّ من الواوين اللذين في قوله « ولا الظلمات » الخ ، وقوله « ولا الظل » إلخ عاطف جملة على جملة وعاطف تشبهات ثلاثة بل تشبيه منها يجمع الفريقين . والتقدير : ولا تستوي الظلمات والنور ولا يستوي الظِّل والحرور ، وقد صرح بالمقدر أخيرا في قوله « وما يستوي الأحياء ولا الأموات » .

وأما الواوات الثلاثة في قوله «والبصير» «ولا النور» «ولا الحرور» فكل واو عاطف مفردا على مفرد ، فهي ستة تشبيهات موزعة على كل فريق ؛ فـ «البصير» عطف على «الأعمى» ، و«النور» عطف على «الظلمات» ، و«الحرور» عطف على «الظل» ، ولذلك أعيد حرف النفي .

وأما أدوات النفي فاثنان منها مؤكدان للتغلب الموجه الى الجملتين المعطوفتين المحذوف فعلاهما « ولا الظلمات ، ولا الظل » ، واثنان مؤكدان لتوجه النفي الى المفردين المعطوفين على مفردين في سياق نفي التسوية بينهما وبين ما عطفا عليهما وهما واو «ولا النور» ، وواو «ولا الحرور»، والتوكيد بعضه بالمثل وهو حرف (لا) وبعضه بالمرادف وهو حرف (ما) ولم يؤت بأداة نفي في نفي الاستواء الأول لأنه الذي ابتدىء به نفي الاستواء المؤكد من بعد فهو كله تأييس . وهو استعمال قرآني بديع في عطف المنفيات من المفردات والجمل،ومنه قوله تعالى « تستوي الحَسنة ولا السنة » في سورة فصّلت .

وجملة « وما يستوي الأحياء ولا الأموات » أظهر في هذه الجملة الفعل الذي قدّر في الجملتين اللتين قبلها وهو فعل « يستوي » لأن التمثيل هنا عاد الى تشبيه حال المسلمين والكافرين إذ شبه حال المسلم بحال الأحياء وحال الكافرين بحال الأموات،فهذا ارتقاء في تشبيه الحالين من تشبيه المؤمن بالبصير والكافر بالأعمى الى تشبيه المؤمن بالحي والكافر بالمّيت ، ونظيره في إعادة فعل الاستواء قوله تعالى في سورة الرعد « قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » .

فلما كانت الحياة هي مبعث المدارك والمساعي كلها وكان الموت قاطعا للمدارك والمساعي،شبه الإيمان بالحياة في انبعاث خير الدنيا والآخرة منه وفي تلقي ذلك وفهمه ، وشبه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمدركات النافعة كلها وفي عدم تلقي ما يلقى الى صاحبه فصار المؤمن شبيها بالحي مشابهة كاملة لمَّا خرج من الكفر الى الإيمان ، فكأنه بالإيمان نفخت فيه الحياة بعد الموت كما أشار اليه قوله تعالى في سورة الأنعام « أو من كان ميّتا فأحييناه »،وكان الكافر شبيها بالميت ما دام على كفره.واكُتفي بتشبيه الكافر والمؤمن في موضعين عن

تشبيه الكفر والإيمان وبالعكس لتلازمهما ، وأوتي تشبيه الكافر والمؤمن في موضعين لكون وجه الشبه في الكافر والمؤمن أوضح ، وعُكس ذلك في موضعين لأن وجه الشبه أوضح في الموضعين الآخرين .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَآءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ [22] إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ [23] ﴾

لما كان أعظم حرمان نشأ عن الكفر هو حرمان الانتفاع بأبلغ كلام وأصدقه وهو القرآن كان حال الكافر الشبيهُ بالموت أوضح شبها به في عدم انتفاعه بالقرآن وإعراضه عن سماعه « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغوا فيه لعلكم تغلبون »،وكان حال المؤمنين بعكس ذلك إذ تَلَقَّوا القرآن ودرسوه وتفقهوا فيه « الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله »،وأعقب تمثيل حال المؤمنين والكافرين بحال الأحياء والأموات بتوجيه الخطاب الى النبيء ﷺ معذرة له في التبليغ للفريقين ، وفي عدم قبول تبليغه لدى أحد الفريقين ، وتسلية له عن ضياع وابل نصحه في سباخ قلوب الكافرين فقيل له : إن قبول الذين قبلوا الهدى واستمعوا إليه كان بتهيئة الله تعالى نفوسَهم لقبول الذكر والعلم ، وإن عدم انتفاع المعرضين بذلك هو بسبب موت قلوبهم فكأنهم الأموات في القبور وأنت لا تستطيع أن تُسمع الأموات ، فجاء قوله « إن الله يسمع مَن يشاء وما أنت بمُسْمِعٍ مَن في القبور » على مقابلة قوله « وما يستوي الأحياء ولا الأموات » مقابلة اللفِّ بالنشر المرتب .

فجملة « إن الله يُسمع مَن يشاء » تعليل لجملة « إنما تنذر الذين يخْشَوْن ربهم بالغيب » ، لأن معنى القصر ينحلّ الى إثبات ونفي فكان مفيدا فريقين : فريقا انتفع بالإنذار ، وفريقا لم ينتفع ، فعلل ذلك بـ « إن الله يُسمع من يشاء ».

وقولُه « وما أنت بمُسمِع مَن في القبور » إشارة الى الذين لم يشأ الله أن يسمعهم إنذارك .

واستعير « مَن في القبور » للذين لم تنفع فيهم النُذر ، وعبر عن الأموات بـ « من في القبور » لأن من في القبور أعرق في الابتعاد عن بلوغ الأصوات لأن

بينهم وبين المنادي حاجز الأرض . فهذا إطناب أفاد معنى لا يفيده الإيجاز بأن يقال : وما أنت بمسمع الموتى .

وجيء بصيغة الجمع «الاحياء» و«الأموات» تفننا في الكلام بعد أن أورد الأعمى والبصير بالإفراد لأن المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس سواء إذا كان اسما له أفراد بخلاف النور والظل والحرور ، وأما جمع «الظلمات» فقد علمت وجهه آنفا .

وجملة « إن أنت إلا نذير » أفادت قصرا إضافيا بالنسبة الى معالجة تسميعهم الحقَ ، أي أنت نذير للمشابهين مَن في القبور ولسْت بمُدْخِل الإيمان في قلوبهم ، وهذا مسوق مساق المعذرة للنبيء ﷺ وتسليته إذ كان مهتَمًّا من عدم إيمانهم .

والنذير : المنبىء عن توقع حدوث مكروه أو مؤلم .

والاقتصادر على وصفه بالنذير لأن مساق الكلام على المصمِّمين على الكفر .

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَٰكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ [24] ﴾

استئناف ثناء على النبيء ﷺ وتنويه به وبالإسلام . وفيه دفع توهم أن يكون قصره على النذارة قصرا حقيقا لتبيّن أن قصره على النذارة بالنسبة للمشركين الذين شابَه حالُهم حالَ أصحاب القبور ، أي أن رسالتك تجمع بشارة ونذارة ؛ فالبشارة لمن قَبِل الهدى ، والنذارة لمن أعرض عنه ، وكل ذلك حقّ لأن الجزاء على حسب القبول، فهي رسالة ملابسة للحق ووضع الأشياء مواضعها .

فقوله « بالحق » إما حال من ضمير المتكلم في « أرسلناك » أي مُحقّين غير لَاعبين ، أو من كاف الخطاب ،أي مُحِقّا أنتَ غير كاذب ، أو صفةٌ لمصدر محذوف ، أي إرسالا ملابسا بالحق لا يشوبه شيء من الباطل . وتقدم نظير هذه الجملة في سورة البقرة .

وقوله «وإنْ من أمة إلّا خلا فيها نذير» إبطال لاستبعاد المشركين أن يرسل الله الى الناس بشرا منهم،فإن تلك الشبهة كانت من أعظم ما صدّهم عن التصديق

به ، فلذلك أتبعت دلائل الرسالة بإبطال الشبهة الحاجبة على حدّ قوله تعالى « قُلْ مَا كنتُ بِدْعا من الرسل » .

وأيضا في ذلك تسفيه لأحلامهم إذ رضُوا أن يكونوا دون غيرهم من الأمم التي شُرّفت بالرسالة .

ووجه الاقتصار على وصف النذير هنا دون الجمع بينه وبين وصف البشير هو مراعاة العموم الذي في قوله « وإن من أمة إلّا خلا فيها نذير » ، فإن من الأمم من لم تحصل لها بشارة لأنها لم يؤمن منها أحد ، ففي الحديث « عُرضت عليّ الأمم فجَعَل النبيء يمرّ معه الرهط، والنبيء يمرّ معه الرجل الواحد، والنبيء يمرّ وحده» الحديث ، فإن الأنبياء الذين مرّوا وحدهم هم الأنبياء الذين لم يستجب لهم أحد من قومهم ، وقد يكون عدم ذكر وصف البشارة للاكتفاء بذكر قرينة اكتفاء بدلالة ما قبله عليه . وأُوثر وصف النذير بالذكر لأنه أشد مناسبة لمقام خطاب المكذبين .

ومعنى الأمة هنا : الجذم العظيم من أهل نسب ينتهي الى جدّ واحد جامع لقبائل كثيرة لها مواطن متجاورة مثل أمة الفُرس وأمة الروم وأمة الصين وأمة الهند وأمة اليونان وأمة إسرائيل وأمة العرب وأمة البرْبر ؛ فما من أمة من هؤلاء إلا وقد سبق فيها نذير ، أي رسول أو نبيء يُنذرهم بالمهلكات وعذاب الآخرة . فمن المنذِرين من علمناهم،ومنهم من أنذروا وانقرضوا ولم يبق خبرهم قال تعالى « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصُصْ عليك » .

والحكمة في الإنذار أن لا يبقى الضلال رائجا وأن يتخول الله عباده بالدعوة الى الحق سواء عملوا بها أو لم يعملوا فإنها لا تخلو من أثر صالح فيهم . وإنما لم يسم القرآن إلا الأنبياء والرسل الذين كانوا في الأمم الساميّة القاطنة في بلاد العرب وما جاورها لأن القرآن حين نزوله ابتدأ بخطاب العرب ولهم علم بهؤلاء الأقوام فقد علموا أخبارهم وشهدوا آثارهم فكان الاعتبار بهم أوقع، ولو ذكرت لهم رسل أمم لا يعرفونهم لكان إخبارهم عنهم مجرد حكاية ولم يكن فيه استدلال واعتبار .

وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالبَيِّنَٰتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَٰبِ المُنِيرِ [25] ثُمَّ أَخَذتُّ الذِينَ كَفَرُواْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ [26] ﴾

أعقب الثناء على النبيء ﷺ بتسليته على تكذيب قومه وتأنيسه بأن تلك سنة الرسل مع أممهم .

وإذ قد كان سياق الحديث في شأن الأمم جعلت التسلية في هذه الآية بحال الأمم مع رسلهم عكس ما في آية آل عمران « فان كذبوك فقد كذّب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير » لأن سياق آية آل عمران كان في ردّ محاولة أهل الكتاب إفحام الرسول ﷺ لأن قبلها « الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقُرْبان تأكلُه النار » .

وقد خولف أيضا في هذه الآيـة أسلوب آية آل عمران إذ قرن كل من «الزبر والكتاب المنير » هنا بالباء ، وجُرّدا منها في آية آل عمران وذلك لأن آية آل عمران جرت في سياق زعم اليهود أن لا تقبل معجزة رسول إلا معجزة قُربان تأكله النار ، فقيل في التفرد ببهتانهم: قد كُذّبت الرسل الذين جاء الواحد منهم بأصناف المعجزات مثل عيسى عليه السلام ومن معجزاتهم قرابين تأكلها النار فكذبتموهم ، فترك إعادة الباء هنالك إشارة الى أن الرُسل جاءوا بالأنواع الثلاثة .

ولما كان المقام هنا لتسلية الرسول ﷺ ناسب أن يذكر ابتلاء الرسل بتكذيب أممهم على اختلاف أحوال الرسل ؛ فمنهم الذين أتوا بآيات ، أي خوارق عادات فقط مثل صالح وهود ولوط ، ومنهم من أتوا بالزبر وهي المواعظ التي يؤمر بكتابتها وزَبرها ، أي تخطيطها لتكون محفوظة وتردد على الألسن كزبور داود وكتب أصحاب الكتب من أنبياء بني إسرائيل مثل أرمياء وإيلياء ، ومنهم من جاءوا بالكتاب المنير،يعني كتاب الشرائع مثل إبراهيم وموسى وعيسى، فذكر الباء مشير الى توزيع أصناف المعجزات على أصناف الرسل .

فزبور إبراهيم صُحُفه المذكورة في قوله تعالى « صحف إبراهيم وموسى » .

وزبور موسى كلامه في المواعظ الذي ليس فيه تبليغ عن الله مثل دعائه الذي

دعا به في قادش المذكور في الاصحاح التاسع من سفر التثنية ، ووصيته في عَبر الأردن التي في الإصحاح السابع والعشرين من السفر المذكور ، ومثل نشيده الوعظي الذي نطق به وأمر بني اسرائيل بحفظه والترنّم به في الإصحاح الثاني والثلاثين منه ، ومثل الدعاء الذي بارك به أسباط إسرائيل في عَربات مُؤاب في آخر حياته في الاصحاح الثالث والثلاثين منه .

وزبور عيسى أقواله المأثورة في الأناجيل مما لم يكن منسوبا الى الوحي .

فالضمير في « جاءوا » للرسل وهو على التوزيع ، أي جاء مجموعهم بهذه الأصناف من الآيات،ولا يلزم أن يجيء كل فرد منهم بجميعها كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا .

وجواب « إن يكذبوك » محذوف دلت عليه علته وهي قوله « فقد كذبت رسل من قبلك ».والتقدير : إن يكذبوك فلا تحزن ، ولا تحسبهم مفلِتين من العقاب على ذلك إذ قد كذب الأقوام الذين جاءتهم رسل من قبل هؤلاء وقد عاقبناهم على تكذيبهم .

فالفاء في قوله « فقد كذَّب الذين من قبلهم » فاء فصيحة أو تفريع على المحذوف .

وجملة «جاءتهم» صلة «الذين»،و«من قبلهم» في موضع الحال من اسم الموصول مقدّم عليه أو متعلق بـ «جاءتهم» .

و(ثمّ) عاطفة جملة « أخذتُ » على جملة « جاءتْهم » أي ثمّ أخذتهم ، وأُظهر « الذين كفروا » في موضع ضمير الغيبة للإيماء الى أن أخذهم لأجل ما تضمنته صلة الموصول من أنهم كفروا .

والأخذ مستعار للاستئصال والإفناء ؛ شبه إهلاكهم جزاءً على تكذيبهم بإتلاف المغيرين على عدّوهم يقتلونهم ويغنمون أموالهم فتبقى ديارهم بَلْقَعًا كأنهم أخذوا منها .

و (كيف) استفهام مستعمل في التعجيب من حالهم وهو مفرع بالفاء على « أخذت الذين كفروا »،والمعنى : أخذتهم أخذا عجيبا كيف ترون أعجوبته .

وأصل (كيف) أن يستفهم به عن الحال فلما استعمل في التعجيب من حال أخذهم لزم أن يكون حالهم معروفا ، أي يعرفه النبيء ﷺ وكلّ من بلغتْه أخبارهم فعلى تلك المعرفة المشهورة بني التعجيب .

والنَّكير : اسم لشدة الإنكار ، وهو هنا كناية عن شدة العقاب لأن الإنكار يستلزم الجزاء على الفعل المنكر بالعقاب .

وحذفت ياء المتكلم تخفيفا ولرعاية الفواصل في الوقف لأن الفواصل يعتبر فيها الوقت ، وتقدم في سبأ .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ﴾

استئناف فيه إيضاح ما سبقه من اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى ورفضه بسبب ما تهيأت خِلقة النفوس إليه ليظهر به أن الاختلاف بين أفراد الأصناف والأنواع ناموس جِبلّي فَطر الله عليه مخلوقات هذا العالم الأرضي .

والخطاب للنبيء ﷺ ليدفع عنه اغتمامه من مشاهدة عدم انتفاع المشركين بالقرآن .

وضُرب اختلاف الظواهر في أفراد الصنف الواحد مثلا لاختلاف البواطن تقريبا للأفهام ، فكان هذا الاستئناف من الاستئناف البياني لأن مثل هذا التقريب مما تشرئِبُّ إليه الأفهام عند سماع قوله « إن الله يُسمِعُ مَن يشاء » .

والرؤية بصرية ، والاستفهام تقريري ، وجاء التقرير على النفي على ما هو المستعمل كما بيناه عند قوله تعالى « ألم يروا أنه لا يُكَلِّمهم » في سورة الأعراف وفي آيات أخرى .

وضمير « فأخرجنا » التفات من الغيبة الى التكلم .

والألوان: جمع لون وهو عَرَض ، أي كيفية تعرض لسطوح الأجسام يكيِّفه النورُ كيفيات مختلفة على اختلاف ما يحصل منها عند انعكاسها الى عدسات الأعين

من شبه الظلمة وهو لون السواد وشِبه الصبح هو لون البياض، فهما الأصلان للألوان ، وتنشق منها ألوان كثيرة وضعت لها أسماء اصطلاحية وتشبيهة . وتقدم عند قوله تعالى « قالوا ادعُ لنا ربّك يبيّن لنا ما لَونُها » في سورة البقرة ، وتقدم في سورة النحل .

والمقصود من الاعتبار هو اختلاف ألوان الأصناف من النوع الواحد كاختلاف ألوان التفاح مع ألوان السفرجل ، وألوان العنب مع ألوان التين ، واختلاف ألوان الأفراد من الصنف الواحد تارات كاختلاف ألوان التمور والزيتون والأعناب والتفاح والرمان .

وذكر إنزال الماء من السماء إدماج في الغرض للاعتبار بقدرة الله مع ما فيه من تحاد أصل نشأة الأصناف والانواع كقوله تعالى « تُسقَى بمَاء واحد ونفضِّل بعضها على بعض في الأكل » وذلك أرعى للاعتبار .

وجيء بالجملتين الفعليتين في « أنزل » و «أخرجنا» لأن إنزال الماء وإخراج الثمرات متجدد آنا فآنا .

والالتفات من الغيبة الى التكلم في قوله «أنزل» وقوله «أخرجنا» لأن الاسم الظاهر أنسب بمقام الاستدلال على القدرة لأنه الاسم الجامع لمعاني الصفات .

وضمير التكلم أنسب بِما فيهِ امتنان .

وقدم الاعتبار باختلاف أحوال الثمرات لأن في اختلافها سعة تشبه سعة اختلاف الناس في المنافع والمدارك والعقائد . وفي الحديث « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأُترُجَّة ريحُها طيِّب وطعمها طيّب ، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمْرة طعمُها طيّب ولا ريح لها ، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحُهَا طيّب وطعمهما مُرّ ، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مرّ ولا ريح لها » .

وجرد « مختلفا » من علامة التأنيث مع أن فاعله جمع وشأنُ النعت السَببي أن يوافق مرفوعه في التذكر وضده والإفراد وضده ، ولا يوافق في ذلك منعوته ،

لأنه لما كان الفاعل جمعا لما لا يعقل وهو الألوان كان حذف التاء في مثله جائزا في الاستعمال ، وآثره القرآن إيثارا للإيجاز .

والمراد بالثمرات : ثمرات النخيل والأعناب وغيرها ، فثمرات النخيل أكثر الثمرات ألوانا ، فإن ألوانها تختلف باختلاف أطوارها ، فمنها الأخضر والأصفر والأحمر والأسود .

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ [27] ﴾

عطف على جملة « ألم تر أن الله » فهي مثلها مستأنفة ، وعطفها عليها للمناسبة الظاهرة .

و « جُدَدٌ » مبتدأ « ومن الجبال » خبره . وتقديم الخبر للاهتمام وللتشويق لذكر المبتدأ حثّا على التأمل والنظر .

و(من) تبعيضية على معنى : وبعض تراب الجبال جُدَد ، ففي الجبل الواحد توجد جُدد مختلفة ، وقد يكون بعض الجُدَد بعضها في بعض الجبال وبعض آخر في بعض آخر .

وجُدَد : جمع جُدّة بضم الجيم،وهي الطريقة والخطة في الشيء تكون واضحة فيه . يقال للخطة السوداء التي على ظهر الحمار جُدّة ، وللظبي جدّتان مسكّيتا اللون تفصلان بين لوني ظهره وبطنه، والجدد البيض التي في الجبال هي ما كانت صخورا بيضاء مثل المروة، أو كانت تقرب من البياض فإن من التراب ما يصير في لون الأهصب فيقال : تراب أبيض، ولا يعنون أنه أبيض كالجير والجص بل يعنون أنه مخالف لغالب ألوان التراب، والجُدَد الحُمرْ هي ذات الحجارة الحمراء في الجبال .

وغرابيبُ : جمع غربيب، والغربيبُ:اسم للشيء الأسود الحالك سواده،ولا تعرف له مادة مشتق هو منها، وأحسب أنه مأخوذ من الجامد، وهو الغراب لشهرة الغراب بالسواد .

وسود : جمع أسود وهو الذي لونه السواد .

فالغربيب يدل على أشد من معنى أسود، فكان مقتضى الظاهر أن يكون « غرابيب » متأخرا عن « سود » لأن الغالب أنهم يقولون : أسود غربيب ، كما يقولون : أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قان ، ولا يقولون : غربيب أسود وإنما خولف ذلك للرعاية على الفواصل المبنية على الواو والياء الساكنتين ابتداء من قوله « والله هو الغنى الحميد » ، على أن في دعوى أن يكون غربيا تابعا لأسود نظرا والآية تؤيد هذا النظر ، ودعوى كون « غرابيب » صفة لمحذوف يدل عليه « سُود » تكلف واضح ، وكذلك دعوى الفراء : أن الكلام على التقديم والتأخير، وغرض التوكيد حاصل على كل حال

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَـٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ ﴾

موقعه كموقع قوله « ومن الجبال جُدَد » ، ولا يلزم أن يكون مسوغ الابتداء بالنكرة غير مفيد معنى آخر فإن تقديم الخبر هنا سوغ الابتداء بالنكرة .

واختلاف ألوان الناس منه اختلاف عام وهو ألوان أصناف البشر وهي الأبيض والأسود والأصفر والأحمر حسب الاصطلاح الجغرافي . وللعرب في كلامهم تقسيم آخر لألوان أصناف البشر ، وقد تقدم عند قوله « واختلاف ألسنتكم وألوانكم » في سورة الروم .

و (من) تعبيضية . والمعنى : أن المختلف ألوانه بعض من الناس ، ومجموع المختلفات كله هو الناس كلهم وكذلك الدواب والأنعام ، وهو نظم دقيق دعا إليه الإيجاز .

وجيء في جملة « ومن الجبال جُدَد » و« من الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه » بالاسمية دون الفعلية كما في الجملة السابقة لأن اختلاف ألوان الجبال والحيوان الدال على اختلاف أحوال الإيجاد اختلافا دائما لا يتغير وإنما يحصل مرة واحدة عند الخلق وعند تولد النسل .

﴿ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَـٰٓؤُا إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ [28] ﴾

الأظهر عندي أن « كذلك » ابتداء كلام يتنزل منزلة الإخبار بالنتيجة عقب ذكر الدليل . والمعنى : كذلك أمر الاختلاف في ظواهر الأشياء المشاهد في اختلاف ألوانها وهو توطئة لما يرد بعده من تفصيل الاستنتاج بقوله « إنما يخشى اللهَ من عباده» أي إنما يخشى الله من البشر المختلفة ألوانهم العلماء منهم ، فجملة « إنما يخشى الله من عباده العلماء » مستأنفة عن جملة «كذلك» . وإذا علم ذلك دل بالالتزام على أن غير العلماء لا تتأتّى منهم خشية الله فدلّ على أن البشر في أحوال قلوبهم ومداركهم مختلفون . وهذا مثل قوله «إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » .

وأوثر هذا الأسلوب في الدلالة تخلصا للتنويه بأهل العلم والإيمان لينتقل الى تفصيل ذلك بقوله « إن الذين يتلُون كتاب الله » الآية ...

فقوله « كذلك » خبر لمبتدأ محذوف دل عليه المقام . والتقدير : كذلك الاختلاف،أو كذلك الأمر على نحو قوله تعالى في سورة الكهف « كذلك وقد أحطنا بما لديه خُبْرا » وهو من فصل الخطاب كما علمت هنالك ولذلك،يحسن الوقف على ما قبله ويستأنف ما بعده .

وأما جعل « كذلك » من توابع الكلام السابق فلا يناسب نظم القرآن لضعفه .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر إضافي ، أي لا يخشاه الجهال،وهم أهل الشرك فإن من أخص أوصافهم أنهم أهل الجاهلية ، أي عدم العلم ؛ فالمؤمنون يومئذ هم العلماء ، والمشركون جاهلون نفيت عنهم خشية الله . ثم إن العلماء في مراتب الخشية متفاوتون في الدرجات تفاوتا كثيرا. وتقديم مفعول «يخشى» على فاعله لأن المحصور فيهم خشية الله هم العلماء فوجب تأخيره على سنة تأخير المحصور فيه .

والمراد بالعلماء : العلماء بالله وبالشريعة،وعلى حسب مقدار العلم في ذلك تقْوَى الخشية ؛ فأما العلماء بعلوم لا تتعلق بمعرفة الله وثوابه وعقابه معرفة على

وجهها فليست علومهم بمقربة لهم من خشبة الله ، ذلك لأن العالم بالشريعة لا تلتبس عليه حقائق الأسماء الشرعية فهو يفهم مواقعها حق الفهم ويرعاها في مواقعها ويعلم عواقبها من خير أو شر،فهو يأتي ويدَع من الأعمال ما فيه مراد الله ومقصدُ شرعه،فإنْ هو خالف ما دعت إليه الشريعة في بعض الأحوال أو في بعض الأوقات لداعي شهوة أو هوى أو تعجل نفع دنيوي كان في حال المخالفة موقنا أنه مورَّط فيما لا تحمد عقباه ، فذلك الإيقان لا يلبث أن ينصرف به عن الاسترسال في المخالفة بالإقلاع أو الإقلال .

وغير العالم إن اهتدى بالعلماء فسعيه مثل سعي العلماء وخشيته متولدة عن خشية العلماء . قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد « والعلم دليل على الخيرات وقائد اليها ، وأقرب العلماء الى الله أولاهم به وأكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة ».

وجملة « إن الله عزيز غفور » تكميل للدلالة على استغناء الله تعالى عن إيمان المشركين ولكنه يريد لهم الخير . ولما كان في هذا الوصف ضرب من الإعراض عنهم مما قد يحدث يأسا في نفوس المقاربين منهم ، أُلْحِقَتْ قلوبهم بإتباع وصف « عزيز » ، بوصف « غفور » أي فهو يقبل التوبة منهم إن تابوا الى ما دعاهم الله إليه على أن في صفة « غفور » حظا عظيما لأحد طرفي القصر وهم العلماء ، أي غفور لهم .

﴿ إِنَّ الذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ اللَّهِ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ [29] لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ[30] ﴾

استئناف لبيان جملة « إنما يخشَى الله من عباده العلماء » الآية ، فالذين يتلون كتاب الله هم المراد بالعلماء ، وقد تخلّص الى بيان فوز المؤمنين الذين اتَّبعوا الذكر وخشوا الرحمان بالغيب فإن حالهم مضادّ لحال الذين لم يسمعوا القرآن وكانوا عند تذكيرهم به كحال أهل القبور لا يسمعون شيئا . فبعد أن أثنى عليهم ثناء إجماليا بقوله تعالى « إنما يخشَى الله من عباده العلماء » ، وأجمل حسن جزائهم بذكر

صفة « غفور » ولذلك ختمت هذه الآية بقوله « إنه غفور شكور » فُصِّل ذلك الثناء وذكرت آثاره ومنافعه .

فالمراد بـ « الذين يتلون كتاب الله » المؤمنون به لأنهم اشتهروا بذلك وعُرفوا به وهم المراد بالعلماء . قال تعالى « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » . وهو أيضا كناية عن إيمانهم لأنه لا يتلو الكتاب إلا من صدّق به وتلقاه باعتناء . وتضمن هذا أنهم يكتسبون من العلم الشرعي من العقائد والأخلاق والتكاليف ، فقد أشعر الفعل المضارع بتجدد تلاوتهم فإن نزول القرآن متجدد فكلما نزل منه مقدار تلقوه وتدارسوه .

وكتاب الله القرآن وعدل عن اسمه العلم الى اسم الجنس المضاف لاسم الجلالة لما في إضافته إليه من تعظيم شأنه .

وأتبع ما هو علامة قبول الإيمان والعلم به بعلامة أخرى وهي إقامة الصلاة كما تقدم في سورة البقرة « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة » فإنها أعظم الأعمال البدنية ، ثم أتبعت بعمل عظيم من الأعمال في المال وهي الإنفاق ، والمراد بالإنفاق حيثما أطلق في القرآن هو الصدقات واجبها ومستحبها وما ورد الإنفاق في السور المكية إلا والمراد به الصدقات المستحبة إذ لم تكن الزكاة قد فرضت أيامئذ ؛ على أنه قد تكون الصدقة مفروضة دون نُصب ولا تحديد ثم حدِّدت بالنصُب والمقادير .

وجيء في جانب إقامة الصلاة والإنفاق بفعل المضي لأن فرض الصلاة والصدقة قد تقرر وعملوا به فلا تجدد فيه ، وامتثال الذي كلفوا به يقتضي أنهم مداومون عليه .

وقوله « مما رزقناهم » إدماج للامتنان وإيماء الى أنه إنفاق شكر على نعمة الله عليهم بالزرق فهم يعطون منه أهل الحاجة .

ووقع الالتفات من الغيبة من قوله « كتاب الله » الى التكلم في قوله « مما رزقناهم » لأنه المناسب للامتنان .

وانتصب « سرا وعلانية » على الصفة لمصدر « أنفقوا » محذوفٍ ، أي إنفاق سر وإنفاق علانية والمصدر مبين للنوع .

والمعنى : أنهم لا يريدون من الإنفاق الا مرضاة الله تعالى لا يراءون به ، فهم ينفقون حيث لا يراهم أحد وينفقون بمرأى من الناس فلا يصدهم مشاهدة الناس عن الإنفاق .

وفي تقديم السر إشارة الى أنه أفضل لانقطاع شائبة الرياء منه ، وذكر العلانية للإشارة الى أنهم لا يصدهم مرأى المشركين عن الإنفاق فهم قد أعلنوا بالإيمان وشرائعه حبّ من حبّ أو كره من كره .

و « يرجون تجارة » هو خبر (إن) .

والخبر مستعمل في إنشاء التبشير كأنه قيل : لِيرجُوا تجارة ، وزاده التعليلُ بقوله « ليوفِّيهم أجورهم » قرينةً على إرادة التبشير .

والتجارة مستعارة لأعمالهم من تلاوة وصلاة وإنفاق .

ووجه الشبه مشابهة ترتب الثواب على أعمالهم بترتب الربح على التجارة .

والمعني : ليرجوا أن تكون أعمالهم كتجارة رابحة .

والبوار : الهلاك . وهلاك التجارة : خسارة التاجر . فمعنى « لن تبور» أنها رابحة . و « لن تبور » صفة « تجارة » . والمعنى : أنهم يرجون عدم بوار التجارة .

فالصفة مناط التبشير والرجاء لا أصل التجارة لأن مشابهة العمل الفظيع لعمل التاجر شيء معلوم .

و « ليوفيهَم » متعلق بـ « يرجون » ، أي بشرناهم بذلك وقدَّرناه لهم لنوفيهم أجورهم . ووقع الالتفات من التكلم في قوله « مما رزقناهم » الى الغيبة رجوعا الى سياق الغيبة من قوله « يتلون كتاب الله » أي ليوفي الله الذين يتلون كتابه .

والتوفية : جعل الشيء وافِيا ، أي تامّا لا نقيصة فيه ولا غبن .

وأشْجَلَ عليهم الفضل بأنه يزيدهم على ما تستحقه أعمالهم ثوابا من فضله ،

أي كرمه ، وهو مضاعفة الحسنات الواردة في قوله تعالى « كمثل حبة أنبتت سبعَ سنابل في كل سُنبلة مائة حبة » الآية .

وذيل هذا الوعد بما يحققه وهو أن الغفران والشكران من شأنه ، فإنّ من صفاته الغفور الشكور ، أي الكثير المغفرة والشديد الشكر .

فالمغفرة تأتي على تقصير العباد المطيعين،فإن طاعة الله الحقّ التي هي بالقلب والعمل والخواطر لا يبلغ حق الوفاء بها إلا المعصوم ولكن الله تجاوز عن الأمة فيما حدّثت به أنفسها ، وفيما همت به ولم تفعله . وفي اللمم ، وفي محو الذنوب الماضية بالتوبة ، والشكر كناية عن مضاعفة الحسنات على أعمالهم فهو شكر بالعمل لأن الذي يجازي على عمل عمله المجزيّ بجزاء وافر يدل جزاؤه على أنه حمد للفاعل فعله .

وأكد هذا الخبر بحرف التأكيد زيادة في تحقيقه ، ولما في التأكيد من الإيذان بكون ذلك علة لتوفية الأجور والزيادة فيها .

وفي الآية ما يشمل ثواب قُرّاء القرآن،فإنهم يصدق عنهم أنهم من الذين يتلون كتاب الله ويقيمون الصلاة ولو لم يصاحبهم التدبر في القرآن فإن للتلاوة حظه من الثواب والتنوّر بأنوار كلام الله .

﴿ وَالذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَٰبِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾

لما كان المبدأ به من أسباب ثواب المؤمنين هو تلاوتهم كتاب الله أعقب التنويه بهم بالتنويه بالقرآن للتذكير بذلك ، ولأن في التذكير بجلال القرآن وشرفه إيماء الى علة استحقاق الذين يتلونه ما استحَقوا . وابتدىء التنويه به بأنه وحي من الله الى رسوله ، وناهيك بهذه الصلة تنويها بالكتاب ، وهو يتضمن تنويها بشأن الذي أنزل عليه من قوله « والذي أوحينا اليك »،ففي هذا مسرة للنبيء ﷺ وبشارة له بأنه أفضل الرسل وأن كتابه أفضل الكتب .

وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء الى وجه كونه الحق الكامل ، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال : وهو الكتاب الحق .

فالتعريف في « الكتاب » تعريف العهد .

و(مِن) بيانية لما في الموصول من الإبهام ، والتقدير : والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحقّ . فقدم الموصول الذي حقه أن يَقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضْلَ تمكن .

فجملة « والذي أوحينا إليك من الكتاب » معطوفة على جملة « إن الذين يتلون كتاب الله » فهي مثلها في حكم الاستئناف .

وضمير (هو) ضمير فصل ، وهو تأكيد لما أفاده تعريفَ المسند من القصر .

والتعريف في« الحق » تعريف الجنس.وأفاد تعريفُ الجزأين قصر المسند على المسند إليه،أي قصر جنس الحق على « الذي أوحينا إليك »،وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقيّة ما عداه من الكتب .

فأما الكتب غير الإلهية مثل (الزند فستّا) كتاب (زرادشت) ومثل كتب الصابئة فلأنّ ما فيها من قليل الحق قد غمر بالباطل والأوهام .

وأما الكتب الإلهية كالتوارة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي ، فما شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله « مُصدقا لما بين يديه » ، وما جاء نسخُه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن . وذلك أيضا تصديق لها لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر . وقد بين القرآن معظمهُ وكشف عن مواقعه كقوله « وهو مُحرَّم عليكم إخراجُهم » .

ومعنى « ما بين يديه » ما سبقه لأن السابق يجيء متقدِّما على المسبوق فكأنه يمشي بين يديه كقوله تعالى « إن هو إلّا نذير لكم بين يديْ عذاب شديد » .

والمراد بما بين يديه ما قبله من الشرائع،وأهمها شريعة موسى وشريعة عيسى عليهما السلام .

وانتصب «مصدقا» على الحال من «الكتاب» والعامل في الحال فعل «أوحينا» ليفيد أنه مع كونه حقّا بالغا في الحقيَّة فهو مصدق للكتب الحقّة ، ومقرر لما اشتملت عليه من الحق .

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ [31] ﴾

تذييل جامع لما تضمنته الآيات قبله من تفضيل بعض عباد الله على بعض ومن انطواء ضمائرهم على الخشية وعدمها ، وإقبال بعضهم على الطاعات وإعراض بعض ، ومن تفضيل بعض كتب الله على بعض المقتضي أيضا تفضيل بعض المرسلين بها على بعض ، فموقع قوله « ان الله بعباده لخبير بصير » موقع إقناع السامعين بأن الله عليم بعباده وهو يعاملهم بحسب ما يعلم منهم ، ويصطفي منهم من علم أنه خلقه كفئا لاصطفائه،فألْقَمَ بهذا الذين قالوا « أأنزل عليه الذكر من بيننا » حَجرا ، وكأولئك أيضا الذين ينكرون القرآن من أهل الكتاب بعلة أنه جاء مبطلا لكتابهم .

والخبير : العالم بدقائق الأمور المعقولة والمحسوسة والظاهرة والخفية .

والبصير : العالم بالأمور المبصرة . وتقديم الخبير على البصير لأنه أشمل . وذكر البصير عقبه للعناية بالأعمال التي هي من المبصرات وهي غالب شرائع الإسلام، وقد تكرر إرداف الخبير بالبصير في مواضع كثيرة من القرآن .

والتأكيد بـ (إنَّ) واللام للاهتمام بالمقصود من هذا الخبر .

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَٰبَ الذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ [32] ﴾

(ثمّ) للترتيب الرتبي كما هو شأنها في عطفها الجمل فهي هنا لعطف الجمل

عطفا ذكريا ، فالمتعاطفات بها بمنزلة المستأنفات ، فهذه الجملة كالمستأنفة ، و(ثم) للترقي في الاستئناف . وهذا ارتقاء في التنويه بالقرآن المتضمن التنويه بالرسول ﷺ وعروج في مسرّته وتبشيره ، فبعد أن ذُكِّر بفضيلة كتابه وهو أمر قد تقرر لديه زيد تبشيرا بدوام كتابه وإيتائه أمة هم المصطفَون من عباد الله تعالى ، وتبشيره بأنهم يعملون به ولا يتركونه كما ترك أمم ٌمن قبله كتبهم ورسلهم ، لقوله « فمنهم ظالم لنفسه » الآية ، فهذه البشارة أهم عند النبيء ﷺ من الأخبار بأن القرآن حق مصدق لما بين يديه ، لأن هذه البشارة لم تكن معلومة عنده فوقعها أهمّ .

وحمل الزمخشري (ثم) هنا على التراخي الزمني فاحتاج الى تكلف في إقامة المعنى .

والمراد بـ « الكتاب » الكتاب المعهود وهو الذي سبق ذكره في قوله « والذي أوحينا إليك من الكتاب » أي القرآن .

و « أورثنا » جعلنا وارثين . يقال : ورث ، إذ صار إليه مال ميت قريب . ويستعمل بمعنى الكسب عن غير اكتساب ولا عوض ، فيكون معناه : جعلناهم آخذين الكتاب منا،أو نَجعَل الإيراث مستعملا في الأمر بالتلقي ، أي أمرنا المسلمين بأن يرثوا القرآن ، أي يتلقوه من الرسول ﷺ ، وعلى الاحتمالين ففي الإيراث معنى الإعطاء فيكون فعل « أورثنا » حقيقا بأن ينصب مفعولين . وكان مقتضى الظاهر أن يكون أحد المفعولين الذي هو الآخذُ في المعنى هو المفعولَ الأول والآخر ثانيا ، وإنما خولف هنا فقُدِّم المفعول الثاني لأمْنِ اللبس قصدا للاهتمام بالكتاب المعطى . وأما التنويه بآخذي الكتاب فقد حصل من الصِّلة .

والمراد بالذين اصطفاهم الله : المؤمنون كما قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » الى قوله : « هو اجتباكم » . وقد اختار الله للإيمان والإسلام أفضل أمة من الناس،وقد رويت أحاديث كثيرة تؤيد هذا المعنى في مسند أحمد بن حنبل وغيره ذكرها ابن كثير في تفسيره .

ولما أريد تعميم البشارة مع بيان أنهم مراتب فيما بُشروا به جيء بالتفريع في قوله « فمنهم ظالم لنفسه » الى آخره ، فهو تفصيل لمراتب المصطفَيْن لتشمل البشارة

جميع أصنافهم ولا يظن أن الظالم لنفسه محروم منها ، فمناط الاصطفاء هو الإيمان والإسلام وهو الانقياد بالقول والاستسلام .

وقدم في التفصيل ذكر الظالم لنفسه لدفع توهم حرمانه من الجنة وتعجيلا لمسَّرته .

والفاء في قوله « فمنهم ظالم لنفسه » الخ تفصيل لأحوال الذين أورثوا الكتاب أي أعطوا القرآن . وضمير « منهم » الأظهر أنه عائد الى « الذين اصطفينا » ، وذلك قول الحسن وعليه فالظالم لنفسه من المصطفَيْن . وقيل هو عائد إلى « عبادنا » أي ومن عبادنا علمه والاطلاق . وهو قول ابن عباس وعكرمة وقتادة والضحاك ، وعليه فالظالم لنفسه هو الكافر . ويسري أثر هذا الخلاف في محْمل ضمير « جنات عدن يدخلونها » ولذلك يكون قول الحسن جاريا على وفاق ما روي عن عمر وعثمان وابن مسعود وأبي الدرداء وعقبة بن عمرو وما هو مروي عن عائشة وهو الراجح .

والظالمون لأنفسهم هم الذين يجرُّون أنفسهم الى ارتكاب المعصية فإن معصية المرء ربَّه ظلم لنفسه لأنه يورطها في العقوبة المعينة للمعاصي على تفصيلها وذلك ظلم للنفس لأنه اعتداء عليها إذ قصر بها عن شيء من الخيرات قليل أو كثير ، وورطها فيما تجد جزاء ذميما عليه.قال تعالى حكاية عن آدم وحواء حين خالفا ما نُهِيا عنه من أكل الشجرة « قالا ربَّنا ظلمنا أنفسنا » وقال « ومن يَعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما » وقال « إلَّا مَن ظَلَم ثمَ بدَّل حُسنا بعد سوء فاني غفور رحيم » في سورة النمل،وقال « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفرُ الذنوب جميعا » في سورة الزمر .

واللام في « لنفسه » لام التقوية لأن العامل فرع في العمل إذ هو اسم فاعل .

والمقتصد : هو غير الظالم نفسه كما تقتضيه المقابلة، فهم الذين اتقوا الكبائر ولم يحرموا أنفسهم من الخيرات المأمور بها وقد يلمون باللمم المعفو عنه من الله ، ولم يأتوا بمنتهى القربات الرافعة للدرجات ، فالاقتصاد افتعال من القصد وهو ارتكاب

القصد وهو الوسط بين طرفين يبينه المقام، فلما ذكر هنا في مقابلة الظالم والسابق عُلم أنه مرتكب حالة بين تينك الحالتين فهو ليس بظالم لنفسه وليس بسابق .

والسابق أصله:الواصل الى غاية معنية قبلَ غيره من الماشين إليها . وهو هنا مجاز لإحراز الفضل لأن السابق يحرز السبَق (بفتح الباء) ، أو مجاز في بذل العناية لنوال رضى الله ، وعلى الاعتبارين في المجاز فهو مكنّى عن الإكثار من الخير لأن السبْق يستلزم إسراع الخطوات ، والإسراع إكثار . وفي هذا السبق تفاوت أيضا كخيل الحلبة .

والخيرات : جمع خير على غير قياس ، والخير : النافع . والمراد بها هنا الطاعات لأنها أعمال صالحة نافعة لعاملها وللناس بآثارها .

والباء للظرفية،أي في الخيرات كقوله « يسارعون في الإثم والعدوان » .

وفي ذكر الخيرات في القسم الآخر دلالة على أنها مرادة في القسمين الأولين فيؤول الى معنى ظالم لنفسه في الخيرات ومقتصد في الخيرات أيضا ، ولك أن تجعل معنى « ظالم لنفسه » أنه ناقصها من الخيرات كقوله تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلِم منه شيئا » أي لم تنقص عن معتادها في الإثمار في سورة الكهف .

والإذن مستعمل في التيسير على سبيل المجاز ، والباء للسببية متعلقة بـ « سابق » ، وليس المراد به الأمر لأن الله أمر الناس كلهم بفعل الخير سواء منهم من أتى به ومَن قصّر فيه .

ولك أن تجعل الباء للملابسة وتجعلها ظرفا مستقرا في موضع الحال من «سابق» أي متلبسا بإذن الله ويكون الإذن مصدرا بمعنى المفعول،أي سابق ملابس لما أذن الله به ، أي لم يخالفه .

وعلى الوجه الأول هو تنويه بالسابقين بأن سبقهم كان بعون من الله وتيسير منه .

وفيما رأيتَ من تفسير هذه المراتب الثلاث في الآية المأخوذِ من كلام الأيمة ،

مع ضميمةٍ لا بد منها . تستغني عن التيه في مهامه أقوال كثيرة في تفسيرها تجاوزت الأربعين قولا .

والإشارة في قوله « ذلك هو الفضل الكبير » الى الاصطفاء المفهوم من « اصطفينا » أو الى المذكور من الاصطفاء وإيراث الكتاب .

والفضل:الزيادة في الخير ، والكبيرُ مراد به ذو العظم المعنوي وهو الشرف وهو فضل الخروج من الكفر الى الإيمان والإسلام . وهذا الفضل مراتب في الشرف كما أشار إليه تقسيم أصحابه الى : ظالم ، ومقتصد ، وسابق . وضمير الفصل لتأكيد القصر الحاصل من تعريف الجزأين ، وهو حقيقي لأن الفضل الكبير منحصر في المشار إليه بذلك لأن كل فضل هو غير كبير إلا ذلك الفضل .

ووجه هذا الانحصار أن هذا الاصطفاء وإيراث الكتاب جمع فضيلة الدنيا وفضل الآخرة قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فَلَنُحَيِيَنَّهُ حياةً طيبة ولَنَجْزِيَنَّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ، وقال « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستَخْلِفَنَّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ولَيُمَكِّنَنّ لهم دينَهم الذي ارتضى لهم ولَيُبَدِّلَنَّهم مِن بعد خوفهم أمنا » .

﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ [33] ﴾

الأظهر أنه بدل اشتمال من قوله « ذلك الفضل الكبير » فإن مما يشتمل عليه الفضل دخولهم الجنة كما علمت وتخصيص هذا الفضل من بين أصنافه لأنه أعظم الفضل ولأنه أمارة على رضوان الله عنهم حين إدخالهم الجنة ، «ورضوانٌ من الله أكبر » .

ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا لبيان الفضل الكبير وقد بيّن بأعظم أصنافه . والمعنى واحد .

وضمير الجماعة في « يدخلونها » راجع الى « الذين اصطفينا » المقسم الى ثلاثة أقسام : ظالمٍ ، ومتقصدٍ ، وسابقٍ ، أي هؤلاء كلهم يدخلون الجنة لأن

المؤمنين كلهم مآلهم الجنة كما دلت عليه الأخبار التي تكاثرت. وقد روى الترمذي بسند فيه مجهولان عن أبي سعيد الخدري «أن النبيء ﷺ قال في هذه الآية « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات » قال : هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة» . قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . قال أبو بكر بن العربي في العارضة : من الناس من قال: إن هذه الأصناف الثلاثة هم الذين في سورة الواقعة : أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ، والسابقون . وهذا فاسد لأن أصحاب المشأمة في النار الحامية ، وأصحاب سورة فاطر في جنة عالية لأن الله ذكرهم بين فاتحة وخاتمة فأما الفاتحة فهي قوله « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » فجعلهم مصطفَيْن . ثم قال في آخرهم « جناتُ عدن يدخلونها » ولا يصطفَى إلا من يدخل الجنة، ولكن أهل الجنة ظالم لنفسه فقال « فمنهم ظالم لنفسه » وهو العاصي والظالم المطلق هو الكافر ، وقيل عنه : الظالم لنفسه رفقًا به ، وقيل للآخر السابق بإذن الله إنباء أن ذلك بنعمة الله وفضله لا من حال العبد اهـ .

وفي الإخبار بالمسند الفعلي عن المسْند إليه إفادة تقوي الحكم وصَوغ الفعل بصيغة المضارع لأنه مستقبل ، وكذلك صوغ «يحلَّوْن» وهو خبر ثانٍ عن « جنات عدن » . وتقدم نظيرها في سورة الحج فانظره .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر « ولؤلؤا » بالنصب عطفا على محل « أساور » لأنه لما جر بحرف الجر الزائد كان في موضع نصب على المفعول الثاني لفعل «يُحَلَّون» فجاز في المعطوف أن ينصب على مراعاة محل المعطوف عليه . وقرأه الباقون بالجر على مراعاة اللفظ ، وهما وجهان .

﴿ وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلهِ الذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ [34] الذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ [35] ﴾

الأظهر أن جملة «وقالوا» في موضع الحال من ضمير «يُحَلَّوْنَ» لئلا يلزم تأويل

الماضي بتحقيق الوقوع مع أنه لم يقصد في قوله « يدخلونها » . وتلك المقالة مقارنة للتحلية واللباس ، وهو كلام يجري بينهم ساعتئذ لإنشاء الثناء على الله على ما خوّلهم من دخول الجنة ، ولما فيه من الكرامة.

وإذهاب الحزن مجاز في الإنجاء منه فتصدق بإزالته بعد حصوله ويصدق بعدم حصوله .

والحزن : الأسف . والمراد : أنهم لمّا أعطوا ما أعطوه زال عنهم ما كانوا فيه قبلُ من هول الموقف ومن خشية العقاب بالنسبة للسابقين والمقتصدين ومما كانوا فيه من عقاب بالنسبة لظالمي أنفسهم .

وجملة « إن ربنا لغفور شكور » استئنافُ ثناء على الله شكروا به نعمة السلامة أثنوا عليه بالمغفرة لما تجاوز عما اقترفوه من اللمم وحديثِ الأنفس ونحو ذلك مما تجاوز الله عنه بالنسبة للمقتصدين والسابقين ، ولما تجاوز عنه من تطويل العذاب وقبول الشفاعة بالنسبة لمختلف أحوال الظالمين أنفسهم وأثنوا على الله بأنه شكور لما رأوا من إفاضته الخيرات عليهم ومُضاعفة الحسنات مما هو أكثر من صالحات أعمالهم . وهذا على نحو ما تقدم في قوله « لِيُوفِّيَهُم أُجُورَهم ويزيدهم من فضله إنه غفور شكور » .

والمُقَامة : مصدر ميمي من أقام بالمكان إذا قطنه . والمراد : دار الخلود . وانتصب « دار المُقامة » على المفعول الثاني لـ « أحلنا » أي أسكننا .

و (مِن) في قوله « من فضله » ابتدائية في موضع الحال من « دار المقامة » .

والفضل : العطاء ، وهو أُخو التفضل في أنه عطاء منّة وكرم .

ومن فضل الله أن جعل لهم الجنة جزاء على الأعمال الصالحة لأنه لو شاء لما جعل للصالحات عطاء ولكان جزاؤها مجرد السلامة من العقاب ، وكان أمر مَن لم يستحق الخلود في النار كفافا ، أي لا عقاب ولا ثواب فيبقى كالسوائم ، وإنما أرادوا من هذا تمام الشكر والمبالغة في التأدب .

وجملة « لا يمسنا فيها نصب » حال ثانية .

والمسّ : الإصابة في ابتداء أمرها ، والنصب : التعب من نحو شدّة حر وشدة برد . واللغوب : الإعياء من جراء عمل أو جري .

وإعادة الفعل المنفي في قوله « ولا يمسنا فيها لغوب » لتأكيد انتفاء المسّ .

﴿ وَالذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ [36] ﴾

مقابلة الأقسام الثلاثة للذين أُورثوا الكتاب بذكر الكافرين يزيدنا يقينا بأن تلك الأقسام أقسام المؤمنين ، ومقابلة جزاء الكافرين بنار جهنم يوضح أن الجنة دار للأقسام الثلاثة على تفاوت في الزمان والمكان .

وفي قوله تعالى في الكفار « ولا يخفف عنهم من عذابها » إيماء الى أن نار عقاب المؤمنين خفيفة عن نار المشركين .

فجملة «والذين كفروا» معطوفة على جملة «جنات عدن يدخلونها» .

ووقع الإخبار عن نار جهنم بأنها «لهم» بلام الاستحقاق للدلالة على أنها أعدت لجزاء أعمالهم كقوله تعالى « فاتقُو النار التي وَقُودُها الناسُ والحجارة أُعدّت للكافرين » في سورة البقرة وقوله « واتقوا النار التي أعدت للكافرين » في سورة الحديد ، فنار عقاب عصاة المؤمنين نار مخالفة أو أنها أعدت للكافرين .

وإنما دخل فيها من أدخل من المؤمنين الذين ظلموا أنفسهم لاقترافهم الأعمال السيئة التي شأنها أن تكون للكافرين .

وقدم المجرور في « لهم نار جهنم » على المسند اليه للتشويق الى ذكر المسند إليه حتى إذا سمعه السامعون تمكن من نفوسهم تمام التمكن .

وجملة « لا يقضى عليهم » بدل اشتمال من جملة « لهم نار جهنم » ، والقضاء : حقيقته الحكم ، ومنه قضاء الله حكمه وما أوجده في مخلوقاته . وقد يستعمل بمعنى أماته كقوله تعالى « فوكزه موسى فقضى عليه » . وهو هنا محتمل

للحقيقة،أي لا يقدرُ الله موتهم،فقوله « فيموتوا » مسبب على القضاء.والمعنى : لا يقضى عليهم بالموت فيموتوا ، ومحتمل للمجاز وهو الموت . وتفريع « فيموتوا » على هذا الوجه أنهم لا يموتون إلا الإماتة التي يتسبب عليها الموت الحقيقي الذي يزول عنده الإحساس،فيفيد أنهم يُماتون مَوتا ليس فيه من الموت إلا آلامه دون راحته ، قال تعالى « ونادَوا يَا مالكُ لِيقْضِ علينا ربُّك قال إنكم ماكثون » وقال تعالى « كلما نَضِجت جلودُهم بدَّلناهم جلودًا غيرها ليذوقوا العذاب » .

وضمير « عذابها » عائد الى جهنم ليشمل ما ورد من أن المعذبين يعذبون بالنار ويعذبون بالزمهرير وهو شدة البرد وكل ذلك من عذاب جهنم .

ووقع «كذلك» موقع المفعول المطلق لقوله «نجزي» أي نجزيهم جزاء كذلك الجزاء ، وتقدم عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة .

وجملة « كذلك نجزي كل كفور » تذييل . والكفور : الشديد الكفر ، وهو المشرك .

وقرأ الجمهور « نجزي » بنون العظمة ونصب « كلَّ » . وقرأه أبو عمرو وحده « يُجزَى » بياء الغائب والبناء للنائب ورفع « كلٌّ » .

﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾

الضمير « الى الذين كفروا » والجملة عطف على جملة « لهم نار جهنم » ولا تجعل حالا لأن التذييل آذنَ بانتهاء الكلام وباستقبال كلام جديد .

و«يصطرخون» مبالغة في (يصرخون)لأنه افتعال من الصراخ وهو الصياح بشدة وجهد ، فالاصطراخ مبالغة فيه ، أي يصيحون من شدة ما نابهم .

وجملة « ربنا أخرجنا » بيان لجملة « يصطرخون »، يحسبون أن رفع الأصوات أقرب الى علم الله بندائهم ولإظهار عدم إطاقة ما هم فيه .

وقولهم « نعمل صالحا » وعدٌ بالتدارك لما فاتهم من الأعمال الصالحة ولكنها إنابة بعد إبانها .

ولإرادة الوعد جُزم « نعمل صالحا » في جواب الدعاء . والتقدير : إن تخرجنا نعملْ صالحا .

و « غير الذي كُنّا نعملْ » نعت لـ « صالحا » ، أي عملا مغايرا لما كنا نعمله في الدنيا وهذا ندامة على ما كانوا يعملونه لأنهم أيقنوا بفساد عملهم وضره فإن ذلك العالَم عالَم الحقائق .

﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ [37] ﴾

الواو عاطفة فعل قول محذوفا لعلمه من السياق بحسب الضمير في « نعمركم » معطوفا على جملة « وهم يصطرخون فيها » فإن صراخهم كلام منهم ، والتقدير : يقولون ربنا أخرجنا ونقول ألم نعمركم .

والاستفهام تقريع للتوبيخ ، وجُعل التقرير على النفي توطيئة ليُنكره المقرَّر حتى إذا قال: بلى علم أنه لم يسعه الإنكار حتى مع تمهيد وطاء الإنكار اليه .

والتعمير : تطويل العمر . وقد تقدم غير مرة، منها عند قوله تعالى « يودُّ أحدُهم لو يُعَمَّر ألف سنة » في سورة البقرة، وقوله « وما يُعَمَّرُ مِن مُعَمَّرٍ » في هذه السورة .

و (ما) ظرفية مصدرية ، أي زمان تعمير مُعَمَّر .

وجملة « يتذكّر فيه من تذكر » صفة لـ (ما) ، أي زمانا كافيا بامتداده للتذكّر والتبصير .

والنذير : الرسول محمد ﷺ .

وجملة « وجاءكم النذير » عطف على جملة « ألم نُعَمِّرْكم » لأن معناها الخبر

فعطف عليها الخبر ، على أن عطف الخبر على الإنشاء جائز على التحقيق وهو هنا حسن .

ووصف الرسول بالنذير لأن الأهم من شأنه بالنسبة إليهم هو النذارة .

والفاء في « فذوقوا » للتفريع ، وحذف مفعول « ذوقوا » لدلالة المقام عليه ، أي ذوقوا العذاب .

والأمر في قوله « فذوقوا » مستعمل في معنى الدوام وهو كناية عن عدم الخلاص من العذاب .

وقوله « فما للظالمين من نصير » تفريع على ما سبق من الحكاية . فيجوز أن يكون من جملة الكلام الذي وبخهم الله به فهو تذييل له وتفريع عليه لتأييسهم من الخلاص يعني : فأين الذين زعمتم أنهم أولياؤكم ونصراؤكم فما لكم من نصير .

وعدل عن ضمير الخطاب أن يقال : فما لكم من نصير ، إلى الاسم الظاهر بوصف « الظالمين » لإفادة سبب انتفاء النصير عنهم ؛ ففي الكلام إيجاز ، أي لأنكم ظالمون وما للظالمين من نصير ، فالمقصود ابتداء نفي النصير عنهم ويتبعه التعميم بنفي النصير عن كل من كان مثلهم من المشركين .

ويجوز أن يكون كلاما مستقلا مفرعا على القصة ذُيّلت به للسامعين من قوله « والذين كفروا لهم نار جهنم »،فليس فيه عدول عن الإضمار الى الإظهار لأن المقصود إفادة شمول هذا الحكم لكل ظالم فيدخل الذين كفروا المتحدث عنهم في العموم .

والظلم:هو الاعتداء على حق صاحب حق ، وأعظمه الشرك لأنه اعتداء على الله بإنكار صفته النفسية وهو الوحدانية ، واعتداء المشرك على نفسه إذْ أقحمها في العذاب قال تعالى « إن الشرك لَظُلْمٌ عظيم » .

وتعميم « الظالمين » وتعميم « النصير » يقتضي أن نصر الظالم تجاوزٌ للحق ، لأن الحق أن لا يكون للظالم نصير ، إذ واجب الحكمة والحقِّ أن يأخذ المقتدر على يد كل ظالم لأن الأمة مكلفة بدفع الفساد عن جماعتها .

وفي هذا إبطال لخُلق أهل الجاهلية القائلين في أمثالهم « انصُرْ أخاك ظالما أو مظلوما » . وقد ألقى النبيء ﷺ على أصحابه إبطال ذلك فساق لهم هذا المثَل حتى سألوا عنه ثم أصلح معناه مع بقاء لفظه فقال « إذا كان ظالما تنصره على نفسه فتكفه عن ظلمه » .

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ [38] هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَلَا يَزِيدُ الْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا [39] ﴾

جملة « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » استئناف واصل بين جملة « إن الله بعباده لخبير بصير » وبين جملة « قل أرأيتم شركائي الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض » الآية ، فتسلسلت معانيه فعاد الى فذلكة الغرض السالف المنتقل عنه من قوله « وإن يكذّبوك فقد كذّب الذين من قبلهم » الى قوله « إن الله بعباده لخبير بصير »، فكانت جملة « إن الله عالم غيب السموات والأرض » كالتذييل لجملة « إن الله بعباده لخبير بصير » .

وفي هذا إيماء الى أن الله يجازي كل ذي نية على حسب ما أضمره ليزداد النبيء ﷺ يقينا بأن الله غير عالم بما يكنه المشركون .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » مستأنفة هي كالنتيجة لِجملة « إن الله عالم غيب السماوات والارض » لأن ما في الصدور من الأمور المغيبة فيلزم من علم الله بغيب السموات والأرض علمه بما في صدور الناس .

و « ذات الصدور » ضمائر الناس ونِيَّاتهم ، وتقدم عند قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

وجيء في الإخبار بعلم الله بالغيب بصيغة اسم الفاعل ، وفي الإخبار بعلمه بذات الصدور بصيغة المبالغة لأن المقصود من إخبار المخاطبين تنبيههم على أنه

كناية عن انتفاء أن يفوت علمَه تعالى شيءٌ . وذلك كناية عن الجزاء عليه فهي كناية رمزية .

وجملة « هو الذي جعلكم خلائف في الأرض » معترضة بين جملة « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » الآية وبين جملة « فَمَن كفر فعليه كفره » .

والخلائف : جمع خليفة ، وهو الذي يخلف غيره في أمرٍ كانَ لذلك الغير ، كما تقدم عند قوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، فيجوز أن يكون بعدَ أمم مضت كما في قوله « ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم » في سورة يونس فيَكون هذا بيانا لقوله « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » أي هو الذي أوجدكم في الأرض فكيف لا يعلم ما غاب في قلوبكم كما قال تعالى « ألا يعلمُ مَنْ خلق وهو اللطيف الخبير » ويكون مَاصْدَف ضمير جماعة المخاطبين شاملا للمؤمنين وغيرهم من الناس .

ويجوز أن يكون المعنى : هو الذي جعلكم متصرفين في الأرض،كقوله تعالى « ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون » ، فيكون الكلام بشارة للنبيء ﷺ بأن الله قدّر أن يَكون المسلمون أهل سلطان في الأرض بعد أمم تداولت سيادة العالم ويُظهر بذلك دين الإسلام على الدين كله .

والجملة الاسمية مفيدة تقوّي الحكم الذي هو جعل الله المخاطبين خلائف في الأرض .

وقد تفرّع على قوله « عليم بذات الصدور » قولُه « فمَن كفَر فعليه كفره » وهو شرط مستعمل كناية عن عدم الاهتمام بأمر دَوامهم على الكفر .

وجملة « ولا يزيد الكافرين كفُرهم عند ربهم إلّا مقتا » بيان لجملة « فمن كفَر فعليه كفره » وكان مقتضى ظاهر هذا المعنى أن لا تعطف عليها لأن البيان لا يعطف على المبيَّن ، وإنما خولف ذلك للدلالة على الاهتمام بهذا البيان فجعل مستقلا بالقصد الى الإخبار به فعطفت على الجملة المبيَّنة بمضمونها تنبيها على ذلك الاستقلال ، وهذا مقصد يفوت لو ترك العطف ، أما ما تفيده مِن البيان فهو أمر لا يفوت لأنه تقتضيه نسبة معنى الجملة الثانية من معنى الجملة الأولى .

والمقت : البغض مع خزي وصغار ، وتقدم عند قوله تعالى «إنه كان فاحشةً ومقتًا وساء سبيلا » في سورة النساء ، أي يزيدهم مقتَ الله إياهم ، ومقت الله مجاز عن لازمه وهو إمساك لطفه عنهم وجزاؤهم بأشد العقاب .

وتركيب جملة « ولا يزيد الكافرين كفُرهم عند ربهم إلا مقتا » تركيب عجيب لأن ظاهره يقتضي أن الكافرين كانوا قبل الكفر ممقوتين عند الله فلما كفروا زادهم كفرهم مقتا عنده ، في حال أن الكفر هو سبب مقت الله إياهم ، ولو لم يكفروا لما مقتهم الله . فتأويل الآية : أنهم لمَّا وصفوا بالكفر ابتداء ثم أخبر بأن كفرهم يزيدهم مقتا عُلم أن المراد بكفرهم الثاني الدوام على الكفر يومًا بعد يوم ، وقد كان المشركون يتكبّرون على المسلمين ويُشاقّونهم ويؤيسونهم من الطماعية في أن يقبَلوا الإسلام بأنهم أعظم من أن يتبعوهم وأنهم لا يفارقون دين آبائهم ، ويحسبون ذلك مقتا منهم للمسلمين فجازاهم الله بزيادة المقت على استمرار الكفر ، قال تعالى « إن الذين كفروا يُنَادَوْن لَمَقْتُ الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تُدْعون إلى الإيمان فتكفرون » ، يعني : ينادَون في المحشر ، وكذلك القول في معنى قوله « ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارا » .

والخَسار : مصدر خسر مثل الخسارة ، وهو : نقصان التجارة . واستعير لخيبة العمل ؛ شبه عملهم في الكفر بعمل التاجر والخاسر ، أي الذي بارت سلعته فباع بأقل مما اشتراها به فأصابه الخسار فكلما زاد بيعا زادت خسارته حتى تفضي به الى الإفلاس ، وقد تقدم ذلك في آيات كثيرة منها ما في سورة البقرة .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا [40] ﴾

لم يزل الكلام موجها لخطاب النبيء ﷺ .

ولما جرى ذكر المشركين وتعنتهم وحسبان أنهم مقتوا المسلمين عاد الى الاحتجاج عليهم في بطلان إلهية آلهتهم بحجة أنها لا يوجد في الأرض شيء يدَّعَى

أنها خلقته ، ولا في السماوات شيء لها فيه شرك مع الله فأمر الله رسوله ﷺ أن يحاجهم ويوجه الخطاب إليهم بانتفاء صفة الإلهية عن أصنامهم،وذلك بعد أن نفى استحقاقها لعبادتهم بأنها لا ترزقهم كما في أول السورة ، وبعد أن أثبت الله التصرف في مظاهر الأحداث الجوية والأرضية واختلاف أحوالها من قوله « والله الذي أرسل الرياح » ، وذكرهم بخلقهم وخلق أصلهم وقال عقب ذلك « ذلكم الله ربكم له الملك » الآية عاد الى بطلان إلهية الأصنام .

وبنيت الحجة على مقدمة مُشاهدة انتفاء خصائص الإلهية عن الأصنام ، وهي خصوصية خلق الموجودات وانتفاء الحجة النقلية بطريقة الاستفهام التقريري في قوله « أرأيتم شركاءكم » يعني : إن كنتم رأيتموهم فلا سبيل لكم إلا الإقرار بأنهم لم يخلقوا شيئا .

والمستفهم عن رؤيته في مثل هذا التركيب في الاستعمال هو أحوال المرئي وإناطة البصر بها ، أي أن أمر المستفهم عنه واضح بادٍ لكل من يراهُ كقوله « أرأيت الذي يكذّب بالدين فذلك الذي يدُعّ اليتيم » وقوله « أرأيتك هذا الذي كَرَّمْتَ عليّ لئن أخّرْتني الى يوم القيامة لأحتنكن ذريته » الخ .. والأكثر أن يكون ذلك توطئة لكلام يأتي بعده يكون هو كالدليل عليه أو الإيضاح له أو نحو ذلك ، فيؤول معناه بما يتصل به من كلام بعده ، ففي قوله هنا « أرأيتم شركاءكم » تمهيد لأن يطلب منهم الإخبار عن شيء خلقه شركاؤهم فصار المراد من «أرأيتم شركاءكم » انظروا ما تخبرونني به من أحوال خلقهم شيئا من الأرض،فحصل في قوله « أرأيتم شركاءكم » إجمال فصّله قوله « أروني ماذا خلقوا من الأرض » فتكون جملة « أروني ماذا خلقوا » بدلا من جملة « أرأيتم شركاءكم » بدل اشتمال أو بدل مفصل من مجمل .

والمراد بالشركاء من زعموهم شركاء الله في الإلهية فلذلك أضيف الشركاء الى ضمير المخاطبين ، أي الشركاء عندكم ، لظهور أن ليس المراد أن الأصنام شركاء مع المخاطبين بشيء فتمحضت الإضافة لمعنى مُدَّعَيْكُم شركاء لله .

والموصول والصلة في قوله « الذين تَدْعُون من دون الله » للتنبيه على الخطإ في تلك الدعوة كقول عبدة بن الطبيب :

إن الذيـــن ترونهم إخوانكـــم يشفي غليل صدورهم أن تُصْرَعوا

وقرينة التخطئة تعيقبه بقوله « أَروني ماذا خلَقُوا من الأرض »، فإنه أمر للتعجيز إذ لا يستطيعون أن يُرُوه شيئا خلقته الأصنام ، فيكون الأمر التعجيزي في قوة نفي أن خلقوا شيئا مّا ، كما كان الخبر في بيْت عبدة الوارد بعد الصلة قرينة على كون الصلة للتنبيه على خطأ المخاطبين .

وفعل الرؤية قلبي بمعنى الإعلام والإنباء ، أي أنبئُوني شيئا مُخلوقا للذين تدْعُون من دون الله في الأرض .

و (ماذا) كلمة مركبة من (ما) الاستفهامية و(ذا) التي بمعنى الذي حين تقع بعد اسم استفهام ، وفعل الإراءة معلَّق عن العمل في المفعول الثاني والثالث بالاستفهام . والتقدير : أروني شيئا خلقوه مما على الأرض .

و (مِن) ابتدائية ، أي شيئا ناشئا من الأرض ، أو تبعيضية على أن المراد بالأرض ما عليها كإطلاق القرية على سكانها في قوله « واسأل القرية » .

و(أم) منقطعة للإضراب الانتقالي ، وهي تؤذن باستفهام بعدها . والمعنى : بل أَلهم شرك في السماوات .

والشرك بكسر الشين : اسم للنصيب المشترك به في ملك شيء .

والمعنى : ألهم شرك مع الله في ملك السموات وتصريف أحوالها كسير الكواكب وتعاقب الليل والنهار وتسخير الرياح وإنزال المطر .

ولما كان مقرُّ الأصنام في الأرض كان من الراجح أن تتخيَّل لهم الأوهام تصرفا كاملا في الأرض فكأنهم آلهة أرضية ، وقد كانت مزاعم العرب واعتقاداتهم أفانين شتى مختلطة من اعتقاد الصابئة ومن اعتقاد الفُرس واعتقاد الروم فكانوا أشباها لهم فلذلك قيل لأشباههم في الإشراك أروني ماذا خلقوا من الأرض ، أي فكان تصرفهم في ذلك تصرف الخالقية ، فأما السماوات فقلما يخطر ببال المشركين أن للأصنام تصرفا في شؤونها ، ولعلهم لم يدّعوا ذلك ولكن جاء قوله « أم لهم شِرك في السماوات » مَجيء تكملة الدليل على الفرض والاحتمال ، كما يقال في آداب البحث « فإن قلتَ » . وقد كانوا ينسبون للأصنام بنوة لله تعالى قال تعالى

« أفرأيتم اللاتَ والعُزَّى ومَناةَ الثالثة الأخرى ألكم الذكرُ وله الأنثى تلك إذنْ قسمة ضِيزَى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ».

فمِن أَجل ذلك جيء في جانب الاستدلال على انتفاء تأثير الأصنام في العوالم السماوية بإبطال أن يكون لها شرك في السماوات لأنهم لا يدَّعُون لها في مزاعمهم أكثر من ذلك .

ولما قُضي حق البرهان العقلي على انتفاء إلهية الذين يدعون من دون الله انتقل الى انتفاء الحجة السمعية من الله تعالى المثبتة آلهة دونه لان الله أعلم بشركائه وأنداده لو كانوا ، فقال تعالى « أم آتيناهم كتابا فهم على بيِّنات منه » المعنى : بل آتيناهم كتابا فهم يتمكنون من حجة فيه تصرح بإلهية هذه الآلهة المزعومة .

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم « على بيِّنات » بصيغة الجمع . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب « على بَينة » بصيغة الإفراد . فأما قراءة الجمع فوجهها أن شأن الكتاب أن يشتمل على أحكام عديدة ومواعظ مكررة ليتقرر المراد من إيتاء الكتب من الدلالة القاطعة بحيث لا تحتمل تأويلا ولا مبالغة ولا نحوها على حدّ قول علماء الأصول في دلالة الأخبار المتواترة دلالة قطعية ، وأما قراءة الإفراد فالمراد منها جنس البينة الصادق بأفراد كثيرة .

ووصف البينات أو البينة بـ « منه » للدلالة على أن المراد كون الكتاب المفروض إيتاؤه إياهم مشتملا على حجة لهم تثبت إلٰهية الاصنام . وليس مطلق كتاب يُؤْتَوْنه أمارة من الله على أنه راضٍ منهم بما هم عليه كدلالة المعجزات على صدق الرسول ، وليست الخوارق ناطقة بأنه صادق فأريد : أآتيناهم كتابا ناطقا مثل ما آتينا المسلمين القرآن .

ثم كرّ على ذلك كله الإبطال بواسطة (بل) ، بأن ذلك كله منتف وأنهم لا باعث لهم على مزاعمهم الباطلة إلا وعد بعضهم بعضا مواعيد كاذبة يغرّ بعضهم بها بعضا .

والمراد بالذين يَعِدُونهم رؤساء المشركين وقادتهم بالموعودين عامتهم ودهماؤهم ،

أو أريد أن كلا الفريقين واعد وموعود في الرؤساء وأيمة الكفر يَعِدُون العامة نفعَ الأصنام وشفاعتها وتقريبها الى الله ونصرها غرورا بالعامة والعامة تَعِدُ رؤساءها التصميم على الشرك قال تعالى حكاية عنهم « إن كاد لَيُضلّنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها » .

و(إن) نافية ، والاستثناء مفرّغ عن جنس الوعد محذوفا .

وانتصب « غرورا » على أنه صفة للمستثنى المحذوف . والتقدير : إن يعد الظالمون بعضهم بعضا وعدا إلا وعدا غرورا .

والغرور تقدم معناه عند قوله تعالى « لَا يَغُرَّنَّكَ تقلبُ الذين كفروا في البلاد » في آل عمران .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا [41] ﴾

انتقال من نفي أن يكون لشركائهم خلق أو شركة تصرف في الكائنات التي في السماء والأرض الى إثبات أنه تعالى هو القيّوم على السماوات والأرض لتبقَيَا موجودتَيْن فهو الحافظ بقدرته نظام بقائهما . وهذ الإمساك هو الذي يعبر عنه في علم الهيئة بنظام الجاذبية بحيث لا يعْتريه خلل .

وعبر عن ذلك الحفظ بالإمساك على طريقة التمثيل .

وحقيقة الإمساك : القبض باليد على الشيء بحيث لا ينفلت ولا يتفرق ، فمُثل حال حفظ نظام السماوات والأرض بحال استقرار الشيء الذي يُمسكه الممسك بيده ، ولمّا كان في الإمساك معنى المنع عُدّى الى الزوال بـ (مِن) ، وحذفت كما هو شأن حروف الجر مع (اَنْ) و (اَنَّ) في الغالب ، وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد لتحقيق معناه وأنه لا تسامح فيه ولا مبالغة ، وتقدم عند قوله تعالى « ويمسك السماء » في سورة الحج . ثم أشير الى أن شأن الممكنات المصير الى الزوال والتحول ولو بعد أدهار فعطف عليه قوله « ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من

بعده » ، فالزوال المفروض أيضا مراد به اختلال نظامهما الذي يؤدي الى تطاحنهما .

والزوال يطلق على العدم ، ويطلق على التحول من مكان الى مكان ، ومنه زوال الشمس عن كبد السماء ، وتقدم آخِرَ سورة إبراهيم .

وقد اختير هذا الفعل دون غيره لأن المقصود معناه المشترك فإن الله يُمسكهما من أن يُعْدما ، ويمسكهما من أن يتحول نظام حركتهما ، كما قال تعالى « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار » . فالله مريد استمرار انتظام حركة الكواكب والأرض على هذا النظام المشاهد المسمى بالنظام الشمسي وكذلك نظام الكواكب الأخرى الخارجة عنه الى فلك الثوابت،أي إذا أراد الله انقراض تلك العوالم أو بعضِها قيّض فيها طوارىء الخلل والفساد والخَرْق بعد الالتئام والفتق بعد الرتق ، فتفككت وانتشرت الى ما لا يَعلم مصيره إلا الله تعالى وحينئذ لا يستطيع غيره مدافعة ذلك ولا إرجاعها الى نظامها السابق فربما اضمحلت أو اضمحل بعضها ، وربما أخذت مسالك جديدة من البقاء .

وفي هذا إيقاظ للبصائر لتَعلم ذلك علما اجماليا وتتدبر في انتساق هذا النظام البديع .

فاللام موطئة للقسم . والشرط وجوابه مقسم عليه ، أي محقق تعليق الجواب بالشرط ووقوعه عنده ، وجواب الشرط هو الجملة المنفية بـ (إنْ) النافية وهي أيضا سادّة مسدّ جواب القسم .

وإذ قد تحقق بالجملة السابقة أن الله ممسكهما عن الزوال علم أن زوالهما المفروض لا يكون إلا بإرادة الله تعالى زوالهما وإلا لبطل أنه ممسكهما من الزوال .

وأسند فعل « زالتا » الى « السماوات والارض » على تأويل السماوات بسماء واحدة . وأسند الزوال إليهما للعلم بأن الله هو الذي يزيلهما لقوله « إن الله يمسك السماوات والارض أن تزولا » .

وجَيء في نفي إمساك أحد بحرف (مِن) المؤكدة للنفي تنصيصا على عموم

النكرة في سياق النفي ، أي لا يستطيع أحد كائنا من كان إمساكهما وإرجاعهما .

و « من بعد » صفة « أحد » و(من) ابتدائية ، أي أحد ناشيء أو كائن من زمان بعده ، لأن حقيقة (بعدٍ) تأخر زمان أحد عن زمن غيره المضافِ إليه (بعد) وهو هنا مجاز عن المغايرة بطريق المجاز المرسل لأن بعدية الزمان المضاف تقتضي مغايرة صاحب تلك البعدية ، كقوله تعالى «فمَنْ يهديه من عبد الله» ، أي غير الله فالضمير المضاف إليه (بعد) عائد الى الله تعالى .

وهذا نظير استعمال (وراءٍ) بمعنى (دون) أو بمعنى (غير) أيضا في قول النابغة :

وليس وراَء الله للمرءِ مذهب

وفي ذكر إمساك السماوات عن الزوال بعد الإطناب في محاجة المشركين وتفظيع غرورهم تعريض بأن ما يدْعون إليه من الفظاعة من شأنه أن يزلزل الأرضين ويسقط السماء كسفا لولا أن الله أراد بقاءهما لحكمة ، كما في قوله تعالى « لقد جِئتُم شيْئا إدًّا يكاد السماوات يتفطَّنْ منه وتنشقّ الأرض وتَخِرُّ الجبالُ هَدًّا » . وهذه دلالة من مستتبعات التراكيب باعتبار مثار مقامات التكلم بها ، وهو أيضا تعريض بالتهديد .

ولذلك أتبع بالتذييل بوصف الله تعالى بالحلم والمغفرة لما يشمله صفة الحليم من حلمه على المؤمنين أن لا يزعجهم بفجائع عظيمة ، وعلى المشركين بتأخير مؤاخذتهم فإن التأخير من أثر الحلم ، وما تقتضيه صفة الغفور من أن في الإمهال إعذارا للظالمين لعلهم يرجعون كما قال النبيء ﷺ « لعل الله أن يُخرج من أصلابهم مَن يعبده » لما رأى مَلَكَ الجبال فقال له « إن شئتَ أن أطبق عليهم الأَخشَبين » .

وفعل (كان) المخبر به عن ضمير الجلالة مفيد لتقرر الاتصاف بالصفتين الحسنيين .

﴿ وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا [42] اِسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّءِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾

هذا شيء حكاه القرآن عن المشركين فهو حكاية قول صدر عنهم لا محالة، ولم يروَ خبر عن السلَف يعين صدور مقالتهم هذه ، ولا قائلها سوى كلام أثر عن الضحاك هو أشبه بتفسير الضمير من « أقسموا » ، وتفسير المراد « من إحدَى الأمم » ولم يقل إنه سبب نزول .

وقال كثير من المُفسرين إن هذه المقالة صدرت عنهم قبل بعثة النبيء ﷺ لمَّا بلغهم أن اليهود والنصارى كذّبوا الرسل . والذي يلوح لي : أن هذه المقالة صدرت عنهم في مجاري المحاورة أو المفاخرة بينهم وبين بعض أهل الكتاب ممن يقدم عليهم بمكة،أو يقدمون هم عليهم في أسفارهم إلى يثرب أو الى بلاد الشام ، فربما كان أهل تلك البلدان يدعون المشركين الى اتباع اليهودية أو النصرانية ويصغرون الشرك في نفوسهم ، فكان المشركون لا يجرأون على تكذيبهم لأنهم كانوا مرموقين عندهم بعين الوقار إذ كانوا يفضُلُونهم بمعرفة الديانة وبأنهم ليسوا أميين وهم يأبون أن أن يتركوا دين الشرك فكانوا يعتذرون بأن رسول القوم الذين يدعونهم الى دينهم لم يكن مرسلا الى العرب ولو جاءنا رسول لكنا أهدى منكم،كما قال تعالى « أو تقولوا لو أنا أُنزل علينا الكتاب لكُنّا أهدى منهم » . والأظهر أن يكون الداعون لهم هم النصارى لأن الدعاء الى النصرانية من شعار أصحاب عيسى عليه السلام فإنهم يقولون : إن عيسى أوصاهم أن يرشدوا بني الإنسان الى الحق وكانت الدعوة الى النصرانية فأشبه في بلاد العرب أيام الجاهلية وتنصرت قبائل كثيرة مثل تغلب . ولخم ، وكلب ، ونجران ، فكانت هذه الدعوة إن صح إيصَاء عيسى عليه السلام بها دعوةَ إرشاد الى التوحيد لا دعوة تشريع ، فإذا ثبتت هذه الوصية فما أراهـا إلا توطئة لدين يجيء تعمّ دعوته سائر البشر ، فكانت وصيته وسطا بين أحوال الرسل الماضين إذ كانت دعوتهم خاصة وبين حالة الرسالة المحمدية العامة لكافة الناس عزما .

أما اليهود فلم يكونوا يدعون الناس الى اليهودية ولكنهم يقبلون من يتهود كما تهود عرب اليمن .

وأحسب أن الدعوة الى نبذ عبادة الأصنام ، أو تشهير أنها لا تستحق العبادة، لا يخلو عنها علماءُ موحِّدون، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون بعض النصاح من أحبار يهود يثرب يعرض لقريش إذا مروا على يثرب بأنهم على ضلال من الشرك فيعتذرون بما في هذه الآية . وهي تساوق قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتّبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أُنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لولا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة » .

فيتضح بهذا أن هذه الآية معطوفة على ما قبلها من أخبار ضلال المشركين في شأن الربوبية وفي شأن الرسالة والتديّن، وأن ما حكي فيها هو من ضلالاتهم ومجازفتهم .

والقَسَم بين أهل الجاهلية أكثره بالله ، وقد يقسمون بالأصنام وبآبائهم وعَمرهم .

والغالب في ذلك أن يقولوا : باللات والعزى ، ولذلك جاء في الحديث « مَن حلف باللات والعزى فليقل لا إله الا الله »، أي من جرى على لسانه ذلك جريَ الكلام الغالب وذلك في صدر انتشار الإسلام .

وجَهد اليمين : أبلغها وأقواهَا. وأصله من الجَهد وهو التعب ، يقال : بلغ كذَا مِنِّي الجَهد ، أي عملته حتى بلغ عملُه مني تعبي ، كناية عن شدة عزمه في العمل . فَجهْد الأيمان هنا كناية عن تأكيدها ، وتقدم نظيره في قوله تعالى « أهؤلاء الذين أقسموا بالله جَهْد أيمانهم » في سورة العقود ، وتقدم في سورة الأنعام وسورة النحل وسورة النور .

وانتصب « جهدَ » على النيابة عن المفعول المطلق المبين للنوع لأنه صفة لِما كان حقه أن يكون مفعولا مطلقا وهو « أيمانهم » إذ هو جميع يمين وهو الحلف

فهو مرادف لـ « أقَسموا » ، فتقديره : وأقسموا بالله قسمًا جهدا ، وهو صفة بالمصدر أضيفت الى موصوفها .

وجملة « لئن جاءهم نذير » الخ بيان لجملة «أقسموا» كقوله تعالى «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدام » الآية .

وعبر عن الرسول بالنذير لأن مجادلة أهل الكتاب إياهم كانت مشتملة على تخويف وإنذار، ولذلك لم يقتصر على وصف النذير في قوله تعالى « أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير ».وهذا يرجح أن تكون المجادلة جرت بينهم وبين بعض النصارى لأن الإنجيل معظمه نذارة .

و « إحدى الأمم » أمة من الأمم ذات الدين ؛ فإن عنوا بها أمة معروفة:إمّا الأمة النصرانية،وإما الأمة اليهودية،أو الصابئة كان التعبير عنها بـ « إحدى الأمم » إبهاما لها يحتمل أن يكون إبهاما من كلام المقسمين تجنبا لمجابهة تلك الأمة بصريح التفضيل عليها ، ويحتمل أن يكون إبهاما من كلام القرآن على عادة القرآن في الترفع عما لا فائدة في تعيينه إذ المقصود أنهم أشهدوا الله على أنهم إن جاءهم رسول يكونوا أسبق من غيرهم اهتداء فإذا هم لم يشموا رائحة الاهتداء . ويحتمل أن يكون فريق من المشركين نظَّروا في قَسَمهم بهدي اليهود ، وفريق نظَّروا بهدي النصارى، وفريق بهدي الصابئة، فجَمعت عبارة القرآن ذلك بقوله «من إحدى الأمم» ليأتي على مقاله كل فريق مع الإيجاز .

وذكر في الكشاف وجها آخر أن يكون «إحدى الأمم» بمعنى أفضل الأمم، فيكون من تعبير المقسمين،أي أهدى من أفضل الأمم،ولكنه بناه على التنظير بما ليس له نظير، وهو قولهم «إحدى الإحَد (بكسر الهمزة وفتح الحاء في الإحَد) ولا يتم التنظير لأن قولهم : إحدى الإحَد ، جرى مجرى المثل في استعظام الأمر في الشرّ أو الخير . وقرينة إرادة الاستعظام إضافة «إحدى» الى اسم من لفظها فلا يقتضي أنه معنى يراد في حالة تجرد « إحدى » عن الاضافة .

وبين : « أهدى » و« إحدى » الجناس المحرِّف

وهذه الآية وغيرها وما يؤثر من تنصُّر بعض العرب ومن اتساع بعضهم في

التحنف يدل على أنهم كانوا يعلمون رسالة الرسل ، وأما ما حكي عنهم في قوله تعالى « وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالو ما أنزل الله على بشر من شيء »، فذلك صدر منهم في الملاجّة والمحاجّة لما لزمتهم الحجة بأن الرسل من قبل محمد ﷺ كانوا من البشر وكانت أحوالهم أحوال البشر مثل قوله تعالى « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويشمون في الأسواق » فلجأوا الى إنكار أن يوحي الله الى بشر شيئا .

وأما ما حكي عنهم هنا فهو شأنهم قبل بعثة محمد ﷺ .

والنذير : المنذر بكلامه . فالمعنى : فلما جاءهم رسول وهو محمد ﷺ ولم يكن جاءهم رسول قبله كما قال تعالى« لِتُنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك » وهذا غير القسم المحكي في قوله تعالى « وأقسموا بالله جَهْد أيمانهم لئن جاءتهم آية لَيُؤْمِنُنّ بها » .

والزيادة : أصلها نماء وتوفر في ذوات . وقد يراد بها القوة في الصفات على وجه الاستعارة كقوله تعالى « فزادتهم رجسا الى رجسهم ». ومن ثمة تطلق الزيادة أيضا على طروّ حال على حال ، أو تغيير حال إلى غيره كقوله تعالى « فلن نزيدكم إلا عذابا » .

وتطلق على ما يطرأ من الخير على الإنسان وإن لم يكن نوعه عنده من قبل كقوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة »، أي وعطاء يزيد في خيرهم .

ولما كان مجيء الرسول يقتضي تغير أحوال المرسل إليهم إلى ما هو أحسن كان الظنّ بهم لَمَّا أقسموا قسمهم ذلك أنهم إذا جاءهم النذير اهتَدوا وازدَادُوا من الخير أن كانوا على شأن من الخير فإن البشر لا يخلو من جانب من الخير قوي أو ضعيف فإذا بهم صاروا نافرين من الدين الذي جاءهم .

والاستثناء مفرع من مفعول « زادهم » المحذوف، أي ما أفادهم صلاحا وحالا أو نحو ذلك إلا نفورا فيكون الاستثناء في قوله « إلا نفورا » من تأكيد الشيء بما يُشبه ضده لأنهم لم يكونوا نافرين من قبل .

ويحتمل أن يكون المراد أنهم لما أقسموا: لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى كان

حالهم حال النفور من قبول دعوة النصارى إياهم الى دينهم أو من الاتعاظ بمواعظ اليهود في تقبيح الشرك فأقسموا ذلك القسم تفصيا من المجادلة ، وباعثهم عليه النفور من مفارقة الشرك ، فلما جاءهم الرسول ما زادهم شيئا وإنما زادهم نفورا ، فالزيادة بمعنى التغيير والاستثناء تأكيد للشيء بما يشبه ضده . والنفور هو نفورهم السابق ، فالمعنى لم يزدهم شيئا وحَالهم هي هي .

وضمير « زادهم » عائد إلى رسول أول إلى المجيء المأخوذ من « جاءهم » . وإسناد الزيادة إليه على كلا الاعتبارين مجاز عقلي لأن الرسول أو مجيئه ليس هو يزيدهم ولكنه سبب تقوية نفورهم أو استمرار نفورهم .

و« استكبارا » بدل اشتمال من « نفورا » أو مفعول لأجله ، لأن النفور في معنى الفعل فصحّ إعماله في المفعول له . والتقدير : نفروا لأجل الاستكبار في الأرض .

والاستكبار : شدة التكبر ، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استجاب .

والأرض : موطن القوم كما في قوله تعالى « لَنُخرِجَنَّك يا شعيب والذين آمنوا معك من أرضنا » أي بلدنا ، فالتعريف في « الارض » للعهد . والمعنى : أنهم استكبروا في قومهم أن يتبعوا واحدا منهم .

و « مكرَ السيّء » عطف على « استكبارًا » بالوجوه الثلاثة ، وإضافة « مكر » الى « السيِّىء » من إضافة الموصوف الى الصفة مثل : عِشَاء الآخرة . وأصله : أن يمكروا المكر السيّء بقرينة قوله « ولا يحيق المكر السيِّء إلا بأهله » .

والمكر : إخفاء الأذى وهو سيِّىء لأنه من الغدر وهو مناف للخلق الكريم ، فوصفه بالسيّء وصف كاشف ، ولَعل التنبيهَ الى أنه وصف كاشف هو مقتضي إضافة الموصوف الى الوصف لإظهار ملازمة الوَصف للموصوف فلم يقل : ومكرا سيئا (ولم يرخص في المكر إلا في الحرب لأنها مدخول فيها على مثله) أي مكرا بالنذير وأتباعه وهو مكر ذميم لأنه مقابلة المتسبب في صلاحهم بإضمار ضره .

وقد تبين كذبهم في قسمهم إذ قالوا « لئن جاءنا نذير لنكُونَنّ أهدى منهم » وأنهم ما أرادوا به إلا التفصّي من اللوم .

وجملة «ولا يحيق المكر السيّء إلا بأهله» تذييل أو موعظة . ويحيق : ينزل به شيء مكروه حاق به ، أي نزل وأحاط إحاطة سوء ، أي لا يقع أثره إلا على أهله. وفيه حذف مضاف تقديره: ضر المكر السيىء أو سوء المكر السيىء كما دل عليه فعل (يحيق) ؛ فإن كان التعريف في «المكر» للجنس كان المراد بـ«أهله» كل ماكر . وهذا هو الأنسب بموقع الجملة ومحملِها على التذييل ليعم كل مكر وكل ماكر ، فيدخل فيه الماكرون بالمسلمين من المشركين، فيكون القصر الذي في الجملة قصرا ادعائيا مبنيّا على عدم الاعتداد بالضر القليل الذي يحيق بالممكور به بالنسبة لما أعده الله للماكر في قدره من ملاقاة جزائه على مَكره فيكون ذلك من النواميس التي قدَّرها القدر لنظام هذا العالم لأن أمثال هذه المعاملات الضارة تؤول الى ارتفاع ثقة الناس بعضهم ببعض والله بنى نظام هذا العالم على تعاون الناس بعضهم مع بعض لأن الإنسان مدني بالطبع ، فإذا لم يأمن افراد الانسان بعضهم بعضا تنكَّر بعضهم لبعض وتبادروا الإضرار والإهلاك ليفوز كل واحد بكيد الآخر قبل أن يَقع فيه فيفضي ذلك الى فساد كبير في العالم والله لا يحب الفساد ، ولا ضر عبيده إلا حيث تأذن شرائعه بشيء ، ولهذا قيل في المثل « وما ظالم إلا سيُبلى بظالم » . وقال الشاعر :

لكـــل شيء آفـــة من جنسه حتـى الحديـدُ سطـا عليـه المِبْـرَد

وكم في هذا العالم من نواميس مغفول عنها ، وقد قال الله تعالى « والله لا يحب الفساد » . وفي كتاب ابن المبارك في الزهد بسنده عن الزهري بلغنا أن رسول الله ﷺ وسلم قال « لا تمكر ولا تُعِن ماكرا فإن الله يقول « ولا يحيق المكر السيّء إلا بأهله »»،ومن كلام العرب « من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا » ، ومن كلام عامة أهل تونس (يا حافرْ حُفرة السَّوْء ما تحفر إلا قِياسكَ » .

وإذا كان تعريف « المكر » تعريف العهد كان المعنى : ولا يحيق هذا المكر إلا بأهله ، أي الذين جاءهم النذير فازدادوا نفورا ، فيكون موقع قوله « ولا يحيق المكر السيّء إلا بأهله » موقع الوعيد بأن الله يدفع عن رسوله ﷺ مكرهم ويحيق

ضر مكرهم بهم بأن يسلط عليهم رسوله على غفلة منهم كما كان يوم بدر ويوم الفتح ، فيكون على نحو قوله تعالى « ومكروا » ومكر الله والله خير الماكرين » فالقصر حقيقي .

فكم انهالت من خلال هذه الآية من آداب عمرانية ومعجزات قرآنية ومعجزات نبوية خفية .

واعلم أن قوله تعالى « ولا يحيق المكر السيِّىء إلا بأهله » قد جُعل في علم المعاني مثالا للكلام الجاري على أسلوب المساواة دون إيجاز ولا إطناب . وأول من رأيْته مثَّل بهذه الآية للمساواة هو الخطيب القزويني في الإيضاح وفي تخليص المفتاح ، وهو مما زاده على ما في المفتاح ولم يمثل صاحب المفتاح للمساواة بشيء ولم أدر من أين أخذه القزويني فإن الشيخ عبد القاهر لم يذكر الإيجاز والإطناب في كتابه .

وإذ قد صرح صاحب المفتاح « أن المساواة هي متعارف الأوساط وأنه لا يحمد في باب البلاغة ولا يذم » فقد وجب القطع بأن المساواة لا تقع في الكلام البليغ بَلْه المعجز . ومن العجيب إقرار العلامة التفتزاني كلام صاحب تلخيص المفتاح وكيف يكون هذا من المساواة وفيه جملة ذات قصر والقصر من الإيجاز لأنه قائم مقام جملتين : جملة إثبات للمقصود ، وجملة نفيه عما سواه ، فالمساواة أن يقال : يحيق المكر السيء بالماكرين دون غيرهم ، فما عدل عن ذلك الى صيغة القصر فقد سُلك طريقه الإيجاز .

وفيه أيضا حذف مضاف إذ التقدير : ولا يحيق ضر المكر السيّىء إلا بأهله على أن في قوله « بأهله » إيجازا لأنه عوض عن أن يقال : بالذين تقلدوه . والوجه أن المساواة لم تقع في القرآن وإنما مواقعها في محادثات الناس التي لا يعبأ فيها بمراعاة آداب اللغة .

وقرأ حمزة وحده « ومكر السَّيِّىء » بسكون الهمزة في حالة الوصل إجراء للوصل مجرى الوقف .

﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا [43] ﴾

تفريع على جملة « فلمَّا جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا » الآية .

ويجوز أن يكون تفريعا على جملة « ولا يحيق المكر السيّء إلا بأهله » على الوجه الثاني في تعريف « المكر » وفي المراد بـ « أهله » ، أي كما مكر الذين من قبلهم فحاق بهم مكرُهم كذلك هؤلاء .

و « ينظرون » هنا من النظر بمعنى الانتظار . كقول ذي الرُّمة :

وشُعثٍ ينظُـــــــرون إلى بِلال   كما نَظَـر العِطاش حَيَـا الغمـام

فقوله « إلى » مفرد مضاف ، وهو النعمة وجمه آلاء .

ومعنى الانتظار هنا : أنهم يستقبلون ما حلّ بالمكذبين قَبلهم ، فشبه لزوم حلول العذاب بهم بالشيء المعلوم لهم المنتظر منهم على وجه الاستعارة .

والسُّنَّة : العادة : والأوّلون : هم السابقون من الأمم الذين كذبوا رسلهم ، بقرينة سياق الكلام . و « سنةَ » مفعول « ينذرون » وهو على حذف مضاف . تقديره : مِثلَ أو قِياسَ ، وهذا كقوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيّام الذين خَلَوْا من قبلهم » .

والفاء في قوله « فلن تجد لسنة الله تبديلا » فاء فصيحة لأن ما قبلها لمّا ذكّر الناس بسنة الله في المكذبين أفصح عن اطّراد سنن الله تعالى في خلقه . والتقدير : إذا علموا ذلك فلن تجد لسنة الله تبديلا .

و(لن) لتأكيد النفي .

والخطاب في « تجد » لغير معيّن فيعم كل مخاطب ، وبذلك يتسنّى أن يسير هذا الخبر مسير الأمثال . وفي هذا تسلية للنبيء ﷺ وتهديد للمشركين .

والتبديل : تغيير شيء وتقدم عند قوله تعالى « ولا تَتَبَدَّلُوا الخبيث بالطيّب » في سورة النساء .

والتحويل : نقل الشيء من مكان إلى غيره ، وكأنه مشتق من الحَوْل وهو الجانب .

والمعنى : أنه لا تقع الكرامة في موقع العقاب ، ولا يترك عقاب الجاني . وفي هذا المعنى قول الحكماء : ما بالطبع لا يتخلف ولا يختلف .

﴿ أَوَ لَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُواْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾

عطف على جملة « فهل ينظرون إلا سنةَ الأولين » استدلالا على أن مساواتهم للأولين تنذر بأن سيحل بهم ما حلّ بأولئك من نوع من يشاهدونه من آثار استئصالهم في ديارهم .

وجملة « وكانوا أشد منهم قوة » في موضع الحال ، أي كان عاقبتهم الاضمحلال مع أنهم أشد قوة من هؤلاء فيكون استئصال هؤلاء أقرب .

وجيء بهذه الحال في هذه الآية لما يفيده موقع الحال من استحضار صورة تلك القوة إيثارا للإيجاز لاقتراب ختم السورة . ولذلك لم يؤت في نظائرها بجملة الحال ولكن أتى فيها بجملة وصفٍ في قوله في سورة العنكبوت « الذين من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارًا في الأرض » ، وفي سورة الروم « الذين من قبلهم كانوا أشدّ منهم قوة وأثاروا الأرض » حيث أوثر فيهما الإطناب بتعداد بعض مظاهر تلك القوة .

﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا [44] ﴾

لما عَرَض وصف الأمم السابقة بأنهم أشد قوة من قريش في معرض التمثيل بالأولين تهديدا واستعدادا لتلقّي مثل عذابهم أتبع ذلك بالاحتراس عن الطماعية في النجاة من مثل عذابهم بعلة أن لهم من المنجيات ما لم يكن للأمم الخالية كزعمهم : أن لهم آلهة تمنعهم من عذاب الله بشفاعتها أو دفاعها فقيل « وما

كان الله لِيُعْجِزَه من شيء في السماوات ولا في الأرض » ، أي هَبكم أقوى من الأولين أو أشدّ حِيلة منهم أوْ لكم من الأنصارْ ما ليس لهم ، فما أنتم بمفلَتين من عذاب الله لأن الله لا يُعجزه شيء في الأرض ولا في السماء كقوله « وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير » .

وجيء بلام الجحود مع (كان) المنفية لإفادة تأكيد نفي كل شيء يحول دون قدرة الله وإرادته ، فهذه الجملة كالاحتراس .

ومعنى « يُعجِزه » : يجعله عاجزا عن تحقيق مراده فيه فيفلت أحد عن مراد الله منه .

وجملة « إنه كان عليما قديرا » تعليل لانتفاء شيء يغالب مراد الله بأن الله شديد العلم واسعه لا يخفى عليه شيء وبأنه شديد القدرة .

وقد حصر هذان الوصفان انتفاء أن يكون شيء يعجز الله لأن عجز المريد عن تحقيق إرادته : إما أن يكون سببه خفاء موضع تحقق الإرادة،وهذا ينافي إحاطة العلم ، أو عدم استطاعة التمكن منه وهذا ينافي عموم القدرة .

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا [45] ﴾

تذكير لهم عن أن يغرهم تأخير المؤاخذة فيحسبوه عجزا أو رضى من الله بما هم فيه فهم الذين قالوا « اللهم إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأَمْطِرْ علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » فعلّمهم أن لعذاب الله آجالا اقتضتها حِكمةُ ، فيها رَعْي مصالح أمم آخرين ، أو استبقاءُ أجيال آتين . فالمراد بـ «الناس » مجموع الأمة ، وضمير « ما كسبوا » وضمير « يؤخرهم » عائد الى « أجل » .

ونظير هذه الآية تقدم في سورة النحل الى قوله « فإذا جاء أجلهم » إلا أن هذه الآية جاء فيها « بما كسبوا » وهنالك جاء فيها « بظلمهم » لأن ما كسبوا

يعم الظلم وغيره . وأوثر في سورة النحل « بظلمهم » لأنها جاءت عقب تشنيع ظلم عظيم من ظلمهم وهو ظلم بناتهم المَوْءُودَات وإلا أن هنالك قال « ما ترك عليها » وهنا « ما ترك على ظهرها » وهو تفنن تبعه المعري في قوله :

وإن شئت فازْعم أَن مَن فوق ظهرها عبيـدُك واستشهـدْ إلَـٰهك يَشْهَـدِ

والضمير للأرض هنا وهناك في البيت لأنها معلومة من المقام . والظهر : حقيقته متن الدابة الذي يظهر منها ، وهو ما يعلو الصلب من الجسد وهو مقابل البطن فأطلق على ظهر الإنسان أيضا وإن كان غير ظاهر لأن الذي يظهر من الإنسان صدره وبطنه . وظهر الأرض مستعار لبسطها الذي يستقر عليه مخلوقات الأرض تشبيها للأرض بالدابة المركوبة على طريقة المكنية . ثم شاع ذلك فصار من الحقيقة .

فأما قوله هنا « فان الله كان بعباده بصيرا » ، وقد قال هنالك « لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » ، فما هنا إيماء الى الحكمة في تأخيرهم الى أجل مسمى . والتقدير : فإذا جاء أجلهم آخذَهم بما كسبوا فإن الله كان بعباده بصيرا ، أي عليما في حالي التأخير ومجيء الأجل ، ولهذا فقوله « فإن الله كان بعباده بصيرا » دليل جواب (إذَا) وليس هو جوابها ، ولذلك كان حقيقًا بقرنه بفاء التسبب ، وأما ما في سورة النحل فهو الجواب وهو تهديد بأنهم إذا جاء أجلهم وقع بهم العذاب دون إمهال .

وقوله « فإن الله كان بعباده بصيرا » هو أيضا جواب عن سؤال مقدر أن يقال : ماذا جنت الدوابّ حتى يستأصلها الله بسبب ما كسب الناس ، وكيف يهلك كل من على الأرض وفيهم المؤمنون والصالحون ، فأفيد أن الله أعلم بعدله . فأما الدواب فإنها مخلوقة لأجل الإنسان كما قال تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » ، فإهلاكها قد يكون إنذارا للناس لعلهم يقلعون عن إجرامهم ، وأما حال المؤمنين في حين إهلاك الكفار فالله أعلم بهم فلعل الله أن يجعل لهم طريقا الى النجاة كما نجّى هودا ومن معه ، ولعله إن أهلكهم أن يعوض لهم حسن الدار كما قال النبيء ﷺ « ثم يحشرون على نياتهم » .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يس

سميت هذه السورة يسٓ بمسمَّى الحرفين الواقعين في أولها في رسم المصحف لأنها انفردت بها فكانا مميزين لها عن بقية السور ، فصار منطوقهما عَلَما عليها . وكذلك ورد اسمها عن النبيء ﷺ .

روى أبو داود عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ « اقرأوا يسٓ على موتاكم » . وبهذا الاسم عنْوَن البخاري والترمذي في كتابي التفسير .

ودعاها بعض السلف « قلب القرآن » لوصفها في قول النبيء ﷺ « إن لكل شيء قلبا وقلبُ القرآن يسٓ » ، رواه الترمذي عن أنس ، وهي تسمية غير مشهورة .

ورأيت مصحفا مشرقيا نسخ سنة 1078 أحسبه في بلاد العجم عنونها « سورة حبيب النجّار » وهو صاحب القصة « وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى » كما يأتي . وهذه تسمية غريبة لا نعرف لها سندا ولم يخالف ناسخ ذلك المصحف في أسماء السور ما هو معروف إلا في هذه السورة وفي « سورة التين » عنونها « سورة الزيتون » .

وهي مكية،وحكى ابن عطية الاتفاق على ذلك قال « إلا أن فرقة قالت قوله تعالى « ونكتب ما قدموا وآثارهم » نزلت في بني سَلِمة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا الى جوار مسجد الرسول ﷺ فقال لهم : « دِيارَكم تُكْتَبُ آثارُكم » . وليس الأمر كذلك وإنما نزلت الآية بمكة ولكنها احتج بها عليهم في المدينة » اهـ .

وفي الصحيح أن النبيء ﷺ قرأ عليهم « ونَكْتب ما قدموا وآثارهم » وهو يؤوِّل ما في حديث الترمذي بما يوهم أنها نزلت يومئذ .

وهي السورة الحادية والأربعون في ترتيب النزول في قول جابر بن زيد الذي اعتمده الجعبري ، نزلت بعد سورة « قل أوحي » وقبل سورة الفرقان .

وعُدّت آياتها عند جمهور الأمصار اثنتين وثمانين . وعُدت عند الكوفيين ثلاثا وثمانين .

وورد في فضلها ما رواه الترمذي عن أنس قال النبيء ﷺ « إن لكل شيء قلبا وقلب القرآن يسٓ . ومن قرأ يسٓ كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات » . قال الترمذي:هذا حديث غريب ، وفيه هارون أبو محمد شيخ مجهول . قال أبو بكر بن العربي : حديثها ضعيف .

أغراض هذه السورة

التحدي بإعجاز القرآن بالحروف المقطَّعة ، وبالقَسَم بالقرآن تنويها به ، وأدمج وصفه بالحكيم إشارة الى بلوغه أعلى درجات الإحكام . والمقصود من ذلك تحقيق رسالة محمد ﷺ وتفضيل الدين الذي جاء به في كتابٍ منزل من الله لإبلاغ الأمة الغاية السامية وهي استقامة أمورها في الدنيا والفوز في الحياة الأبدية،فلذلك وصف الدين بالصراط المستقيم كما تقدم في سورة الفاتحة .

وأن القرآن داعٍ لإنقاذ العرب الذين لم يسبق مجيء رسول إليهم ، لأن عدم سبق الإرسال إليهم تهيئة لنفوسهم لقبول الدين إذ ليس فيها شاغل سابق يعزّ عليهم فراقه أو يكتفون بما فيه من هدى .

ووصف إعْراض أكثرهم عن تلقّي الإسلام ، وتمثيل حالهم الشنيعة ، وحرمانهم من الانتفاع بهدي الإسلام وأن الذين اتبعوا دين الإسلام هم أهل الخشية وهو الدين الموصوف بالصراط المستقيم .

وضرب المثل لفريقي المتبعين والمعرضين من أهل القرى بما سبق من حال أهل القرية الذين شابه تكذيبهم الرسل تكذيب قريش .

وكيف كان جزاء المعرضين من أهلها في الدنيا وجزاء المتبعين في درجات الآخرة .

ثم ضرب المثل بالأعم وهم القرون الذين كذبوا فأُهلكوا .

والرثاءُ لحال الناس في إضاعة أسباب الفوز كيف يسرعون الى تكذيب الرسل .

وتَخلص الى الاستدلال على تقريب البعث وإثباته بالاستقلال تارة وبالاستطراد أخرى .

مدمجا في آياته الامتنانَ بالنعمة التي تتضمنها تلك الآيات .

ورَامزا الى دلالة تلك الآيات والنعم على تفرد خالقها ومُنْعِمِها بالوحدانية إيقاظًا لهم .

ثم تذكيرهم بأعظم حادثة حدثت على المكذبين للرسل والمتمسكين بالأصنام من الذين أرسل إليهم نوح نذيرا،فهلك من كذّب،ونجا من آمن .

ثم سيقت دلائل التوحيد المشوبة بالامتنان للتذكير بواجب الشكرِ على النعم بالتقوى والإحسان وترقب الجزاء .

والإقلاعُ عن الشرك والاستهزاء بالرسول واستعجال وعيد العذاب .

وحذورا من حلوله بغتة حين يفوت التدارك .

وذكروا بما عهد الله إليهم مما أودعه في الفطرة من الفطنة .

والاستدلال على عداوة الشيطان للإنسان .

واتباعُ دعاة الخير .

ثم رد العجز على الصدر فعاد الى تنزيه القرآن عن أن يكون مفترى صادرا من شاعر بتخيلات الشعراء .

وسلّى الله رسوله ﷺ أن لا يحزنه قولهم وأن له بالله أسوة إذ خلقهم فعطلوا قدرته عن إيجادهم مرة ثانية ولكنهم راجعون إليه .

فقامت السورة على تقرير أمهات أصول الدين على أبلغ وجه وأتمه من إثبات الرسالة ، والوحي ، ومعجزة القرآن ، وما يعتبر في صفات الأنبياء ، وإثبات القَدَر ، وعلم الله ، والحشر ، والتوحيد ، وشكر المنعم ، وهذه أصول الطاعة بالاعتقاد والعمل ، ومنها تتفرع الشريعة . وإثبات الجزاء على الخير والشرّ مع إدماج الأدلة من الآفاق والأنفس بتفنن عجيب ، فكانت هذه السورة جديرة بأن تسمى « قلب القرآن » لأن من تقاسيمها تتشعب شَرايين القرآن كله ، وإلى وَتينها ينصبّ مَجراها .

قال الغزالي : إن ذلك لأن الإيمان صحته باعتراف بالحشر ، والحشر مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه ، كما سميت الفاتحة أم القرآن إذ كانت جامعة لأصول التدبر في أفانيه كما تكون أم الرأس ملاك التدبر في أمور الجسد .

﴿ يسٓ [1] ﴾

القول فيه كالقول في الحروف المقَطَّعة الواقعة في أوائل السور، ومن جملتها أنه اسم من أسماء الله تعالى ، رواه أشهب عن مالك قاله ابن العربي ، وفيه عن ابن عباس أنه : يا إنسان، بلسان الحبشة . وعنه أنها كذلك بلغة طيء. ولا أحسب هذا يصح عنه لأن كتابتها في المصاحف على حرفين تنافي ذلك .

ومن الناس من يدعي أن يسٓ اسم من أسماء النبيء ﷺ . وبني عليه إسماعيل ابن بكر الحِميري شاعر الرافضة المشهورة عندهم بالسيد الحِميري قوله :

يا نفْسِ لا تَمْحضِي بالودّ جَاهدة   على المَـــودة إلّا آل ياسِينـــــا

ولعله أخذه من قوله تعالى في سورة الصافات « سلام على آل ياسين » فقد قيل إنه يعني آل محمد ﷺ .

ومن الناس من قال : إن يسٓ اختزال : يا سيد ، خطابا للنبيء ﷺ ويوهنه نطق القراء بها بنون .

ومن الناس من يسمّي ابنه بهذه الكلمة وهو كثير في البلاد المصرية والشامية ومنهم الشيخ يسٓ بن زين الدين العُليمي الحمصي المتوفى سنة 1061 صاحب

التعاليق القيمة فإنما يكتب اسمه بحسب ما ينطق به لا بحروف التهجي وإن كان الناس يغفلون فيكتبونه بحرفين كما يكتب أول هذه السورة .

قال ابن العربي قال أشهب : سألت مالكا هل ينبغي لأحد أن يسمي يسٓ ؟ قال : ما أراه ينبغي لقول الله تعالى « يسٓ والقرآن الحكيم » يقول هذا : اسمي يسٓ . قال ابن العربي وهو كلام بديع لأن العبد لا يجوز أن يسمّى باسم الله إذا كان فيه معنى منه كقوله : عالم وقادر ، وإنما منع مالك من التسمية بهذا لأنه اسم من أسماء الله لا يُدرَى معناه فربما كان معناه ينفرد به الرب فلا يجوز أن يقدم عليه العبْد فيقدم على خطر فاقتضى النظر رفعه عنه اهـ . وفيه نظر .

والنطق باسم (يا) بدون مد تخفيف كما في كهيعص .

﴿ وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ [2] إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ [3] عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ [4] ﴾

القسَم بالقرآن كناية عن شرف قدره وتعظيمه عند الله تعالى ، وذلك هو المقصود من الآيات الأُوَل من هذه السورة . والمقصود من هذا القَسَم تأكيد الخبر مع ذلك التنويه .

والقرآن : علَم بالغلبة على الكتاب الموحَى به إلى محمد ﷺ من وقت مبعثه الى وفاته للإعجاز والتشريع ، وقد تقدم في قوله تعالى « وما تتلو منه من قرآن » في سورة يونس .

والحكيم : يجوز أن يكون بمعنى المُحْكَم بفتح الكاف ، أي المجعول ذا إحكام ، والإحكام : الإتقان بماهية الشيء فيما يراد منه .

ويجوز أن يكون بمعنى صاحب الحِكمة،ووصفه بذلك مجاز عقلي لأنه محتو عليها .

وجملة « إنّك لمن المرسلين » جواب القسم ، وتأكيد هذا الخبر بالقسم وحرف التأكيد ولامِ الابتداء باعتبار كونه مرادًا به التعريض بالمشركين الذين كذبوا

بالرسالة فهو تأنيس للنبيء ﷺ وتعريض بالمشركين،فالتأكيد بالنسبة إليه زيادةُ تقرير وبالنسبة للمعنى الكنائي لرد إنكارهم،والنكت لا تتزاحم .

«على صراط مستقيم» خبر ثان لـ(إنّ) ، أو حال من اسم (إنّ) . والمقصود منه : الإيقاظ إلى عظمة شريعته بعد إثبات أنه مرسل كغيره من الرسل .

و (على) للاستعاء المجازي الذي هو بمعنى التمكّن كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة.وليس الغرضُ من الإخبار به عن المخاطب إفادة كونه على صراط مستقيم لأن ذلك معلوم حصوله من الأخبار من كونه أحد المرسلين فقد علم أن المراد من المرسلين المرسلون من عند الله ، ولكن الغرض الجمع بين حال الرسول عليه الصلاة والسلام وبين حال دينه ليكون العِلم بأن دينه صراط مستقيم عِلما مُستقلا لا ضِمنيا .

والصراط المستقيم : الهدى الموصل الى الفوز في الآخرة ، وهو الدين الذي بعث به النبيء ﷺ ، والخُلق الذي لَقنه الله ، شبه بطريق مستقيم لا اعوجاج فيه في أنه موثوق به في الإيصال الى المقصود دون أن يتردد السائر فيه .

فالإسلام فيه الهدى في الحياتين فمتَّبِعه كالسائر في صراط مستقيـم لا حيرة في سيره تعتريه حتى يبلغ المكان المراد .

والقرآن حاوي الدين فكان القرآن من الصراط المستقيم .

وتنكير « صراط » للتوصل الى تعظيمه .

﴿ تَنزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ [5] لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَـٰفِلُونَ [6] ﴾

راجع الى « القرآن الحكيم » إذ هو المنزل من عند الله ، فبعد أن استوفى القسم جوابه رجع الكلام الى بعض المقصود من القسم وهو تشريف المقسَم به فوسم بأنه تنزيل العزيز الرحيم .

وقد قرأه الجمهور بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف للعلم به ، وهذا من مواقع

حذف المسند إليه الذي سماه السكاكي الحذف الجاري على متابعة الاستعمال في أمثاله . وذلك أنهم إذا أجروا حديثا على شيء ثم أخبروا عنه التزموا حذف ضميره الذي هو مسند إليه إشارة الى التنويه به كأنه لا يخفى كقول إبراهيم الصّولي ، أو عبد الله بن الزَّبير الأسدي أو محمد بن سعيد الكاتب ، وهي من أبيات الحماسة في باب الأضياف :

سأشكر عَمْرا إن تراختْ منيتي أيادِيَ لم تمنن وإن هي جَلَّتِ
فتًى غيرُ محجوب الغنى عن صديقه ولَا مظهرِ الشكوى إذ النعل زلَّتِ

تقديره : هو فتى .

وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بنصب « تنزيلَ » على تقدير : أعني . والمعنى : أعني من قسمي قرآنا نَزَّلتُه ، وتلك العناية زيادة في التنويه بشأنه وهي تعادل حذف المسند إليه الذي في قراءة الرفع .

والتنزيل : مصدر بمعنى المفعول أخبر عنه بالمصدر للمبالغة في تحقيق كونه منزلا .

وأضيف التنزيل الى الله بعنوان صفتي « العزيز الرحيم » لأن ما اشتمل عليه القرآن لا يعدُو أن يكون من آثار عزة الله تعالى،وهو ما فيه من حمل الناس على الحق وسلوك طريق الهدى دون مصانعة ولا ضعف مع ما فيه من الإنذار والوعيد على العصيان والكفران .

وأن يكون من آثار رحمته وهو ما في القرآن من نَصْب الأدلة وتقريب البعيد وكشف الحقائق للناظرين، مع ما فيه من البشارة للذين يكونون عند مرضاة الله تعالى ، وذلك هو ما ورد بيانه بعدُ إجمالا من قوله « لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون » ، ثم تفصيلا بقوله « لقد حَقّ القول على أكثرهم » وبقوله « إنما تُنذر من اتَّبع الذكر وخَشِيَ الرحمان بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم » .

فاللام في « لتنذر » متعلقة بـ « تنزيل » وهي لام التعليل تعليلا لإنزال القرآن .

واقتصر على الإنذار لأن أول ما ابتدىء به القومُ من التبليغ إنذارهم جميعا بما

تضمنته أول سورة نزلت من قوله « كَلّا إن الإنسان لَيَطْغَى أن رَءاه استغنى » الآية . وما تضمنته سورة المدثر لأن القوم جميعا كانوا على حالة لا ترضي الله تعالى فكان حالهم يقتضي الإنذار ليسرعوا الى الإقلاع عما هم فيه مرتبكون .

والقوم الموصوفون بأنهم لم تنذر آباؤهم : إما العرب العدنانيون فإنهم مضت قرون لم يأتهم فيها نذير ، ومضى آباؤهم لم يسمعوا نذيرا،وإنما يُبتدأ عدُّ آبائهم من جدّهم الأعلى في عمود نسبهم الذين تميزوا به جذمًا وهو عدنان ، لأنه جذم العرب المستعربة ، أو أريد أهل مكة.وإنما باشر النبيء ﷺ في ابتداء بعثته دعوة أهل مكة وما حولها فكانوا هم الذين أراد الله أن يتلقّوا الدين وأن تتأصل منهم جامعة الإسلام ثم كانوا هم حملة الشريعة وأعوان الرسول ﷺ في تبليغ دعوته وتأييده . فانضمّ اليهم أهل يثرب وهم قحطانيون فكانوا أنصارا ثم تتابع إيمان قبائل العرب .

وفرع عليه قوله « فهم غافلون » أي فتسبب على عدم إنذار آبائهم أنهم متصفون بالغفلة وصفا ثابتا ، أي فهم غافلون عما تأتي به الرسل والشرائع فهم في جهالة وغواية إذ تراكمت الضلالات فيهم عاما فعاما وجيلا فجيلا .

فهذه الحالة تشمل جميع من دعاهم النبيء ﷺ سواء من آمن بعدُ ومن لم يؤمن .

والغفلة : صريحها الذهول عن شيء وعدم تذكره ، وهي هنا كناية عن الإهمال والإعراض عما يحق التنبيه إليه كقول النابغة :

يقـول أنـاس يجهلـون خليقتـي لعـلّ زيـادًا لا أبـاك غافـل

﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [7] ﴾

هذا تفصيل لحال القوم الذين أُرسل محمد ﷺ لينذرهم ، فهم قسمان : قسم لم تنفع فيهم النذارة ، وقسم اتبعوا الذكر وخافوا الله فانتفعوا بالنذارة . وبيَّن أن أكثر القوم حقت عليهم كلمة العذاب،أي عَلِم الله أنهم لا يؤمنون بما جَبَل عليه

عقولهم من النفور عن الخير،فحقق في علمه وكَتب أنهم لا يؤمنون ، فالفاء لتفريع انتفاء إيمان أكثرهم على القول الذي حق على أكثرهم .

وحَق : بمعنى ثبت ووقع فَلا يقبل نقضا . والقول : مصدر أريد به ما أراده الله تعالى بهم فهو قول من قبيل الكلام النفسي ، أو مما أوحى الله به إلى رسله .

والتعريف في « القول » تعريف الجنس ، والمقول محذوف لدلالة تفريعه عليه .

والتقدير : لقد حق القول ، أي القول النفسي وهو المكتوب في علمه تعالى أنهم لا يؤمنون فهم لا يؤمنون .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ [8] ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » فإن انتفاء إيمانهم يشتمل على مَا تضمنته هذه الآية من جعل أغلال في أعناقهم حقيقة أو تمثيلا .

والجعل : تكوين الشيء ، أي جعلنا حالهم كحال من في أعناقهم أغلال فهي الى الأذقان فهم مقحمون،فيجوز أن يكون تمثيلا بأن شُبهت حالة إعراضهم عن التدبر في القرآن ودعوة الإسلام والتأمل في حججه الواضحة بحال قوم جعلت في أعناقهم أغلال غليظة ترتفع الى أذقانهم فيكونون كالمقحمين ، أي الرافعين رؤوسهم الغاضّين أبصارهم لا يلتفتون يمينا ولا شِمالا فلا ينظرون الى شيء مما حولهم فتكون تمثيلية .

وذِكر « فهي الى الأذقان » لتحقيق كون الأغلال ملزوزة الى عظام الأذقان بحيث إذا أراد المغلول منهم الالتفات أو أن يطاطىء رأسه وجِعَه ذقنه فلازم السكون وهذه حالة تخييل هذه الأغلال وليس كل الأغلال مثل هذه الحالة .

وهذا التمثيل قابل لتوزيع أجزاء المركب التمثيلي الى تشبيه كل جزء من الحالين بجزء من الحالة الأخرى بأن يشبه ما في نفوسهم من النفور عن الخير بالأغلال ، ويشبه إعراضهم عن التأمل والإنصاف بالإقماح .

فالفاء في قوله « فهي الى الأذقان » عطف على جملة « جعلنا في أعناقهم أغلالا » ، أي جعلنا أغلالا،أي فأبلغناها الى الأذقان .

والجعل : هنا حقيقة وهو ما خلق في نفوسهم من خلق التكبر والمكابرة .

والأغلال : جمع غُلّ بضم الغين ، وهو حلقة عريضة من حديد كالقلادة ذات أضلاع من إحدى جهاتها وطرفين يقابلان أضلاعهما فيهما أثقاب متوازية تشد الحلقة من طرفيها على رقبة المغلول بعمود من حديد له رأس كالكرة الصغيرة يسقط ذلك العمُود في الأثقاب فإذا انتهى الى رأسه الذي كالكرة استقرّ ليمنع الغُلّ من الانحلال والتفلّت ، وتقدم عند قوله تعالى « وأولئك الأغلال في أعناقهم » في سورة الرعد .

والفاء في قوله « فهم مقحمون » تفريع على جملة « فهي إلى الأذقان » .

والمقمَح : بصيغة اسم المفعول المجعول قامحا ، أي رافعا رأسه ناظرا الى فوقه يقال : قمحه الغُلّ ، إذ جعل رأسه مرفوعا وغضّ بصره ، فمدلوله مركب من شيئين . والأذقان : جمع ذَقَن بالتحريك ، وهو مجتمع اللحيين . وتقدم في الإسراء .

ويجوز أن يكون قوله «إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا» الخ وعيدا بما سيحلّ بهم يوم القيامة حين يساقون الى جهنم في الأغلال كما أشار إليه قوله تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسِلُ يُسْحَبُونَ في الحميم ثم في النار يسجرون » في سورة غافر ، فيكون فعل « جعلنا » مستقبلا وعبر عنه بصيغة الماضي لتحقيق وقوعه كقوله تعالى « أتى أمر الله »،أي سنجعل في أعناقهم أغلالا .

﴿ وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سُدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سُدًّا ﴾

هذا ارتقاء في حرمانهم من الاهتداء لو أرادوا تأملا بأنّ فظاظة قلوبهم لا تقبل الاستنتاج من الأدلة والحجج بحيث لا يتحولون عما هم فيه ، فمُثّلت حالهم بحالة من جُعلوا بين سدَّيْن ، أي جدارين : سدا أمامهم ، وسدا خلفهم ، فلو راموا

تحوّلا عن مكانهم وسعيهم الى مرادهم لما استطاعوه كقوله تعالى « فما استطاعوا مُضيًّا ولا يرجعون »،وقول أبي الشيص :

وقف الهوى بي حيث أنتِ فليس لي متأخَّـــر عنـــه ولا مُتَقَـــدَّم

وقد صرخ بذلك في قول ....:

ومـن الحوادث لا أبـالك أننـي ضربـتُ على الأرض بالأسداد
لا أهتـدي فيها لموضع تَلْعـة بين العُـذيب وبين أرض مُـراد

وتقدم السدّ في سورة الكهف .

وفي مفاتيح الغيب : مانع الإيمان : إما أن يكون في النفس ، وإما أن يكون خارجا عنها . ولهم المانعان جميعا : أما في النفس فالغُلّ ، وأما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على أنفسهم فيروا الآيات التي في أنفسهم لأن المُقْمَح لا يرى نفسه ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن مَن بين السدّين لا يبصرون الآفاق فلا تتبين لهم الآيات كما قال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم » .

وإعادة فعل « وجعلنا » على الوجه الأول فى معنى قوله « إنَّا جعلنا في أعناقهم أغلالا » الآية تأكيد لهذا الجعل ، وأما على الوجه الثاني في معنى « إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا » فإعادة فعل « وجَعلنا » لأنه جَعْل حاصل في الدُّنيا فهو مغاير للجعل الحاصل يوم القيامة .

وقرأ الجمهور « سُدًّا » بالضم وهو اسم الجدار الذي يَسُدّ بين داخل وخارج. وقرأ حمزة والكسائي وحفص وخلف بالفتح وهو مصدر سمي به ما يُسد به .

﴿ فَأَغْشَيْنَـٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ [9] ﴾

تفريع على كلا الفعلين « جعلنا في أعناقهم أغلالا » و « جعلنا من بين أيديهم سُدّا ومن خلفهم سدا » لأن في كلا الفعلين مانعا من أحوال النظر .

وفي الكلام اكتفاء عن ذكر ما يتفرع ثانيا على تمثيلهم بمن جعلوا بين سُدين من عدم استطاعة التحول عمّا هم عليه .

والإغشاء : وضع الغشاء . وهو ما يغطي الشيء . والمراد : أغشينا أبصارهم ، ففي الكلام حذف مضاف دلّ عليه السياق وأكّده التفريع بقوله « فهم لا يبصرون ».وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة تقوي الحكم ، أي تحقيق عدم إبصارهم .

﴿ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [10] ﴾

عطف على جملة « لا يبصرون » ، أي إنذارك وعدمه سواء بالنسبة إليهم ، فحرف (على) معناه الاستعلاء المجازي وهو هنا الملابسة ، متعلق بـ«سواء» الدال على معنى (استوى) ، وتقدم نظيرها في أول سورة البقرة .

وهمزة التسوية أصلها الاستفهام ثم استعملت في التسوية على سبيل المجاز المرسل ، وشاع ذلك حتى عدّت التسوية من معاني الهمزة لكثرة استعمالها في ذلك مع كلمة سواء وهي تفيد المصدرية . ولما استعملت الهمزة في معنى التسوية استعملت (أم) في معنى الواو ، وقد جاء على الاستعمال الحقيقي قول بُثيْنة :

سواء علينا يا جميلُ بنَ مَعمر إذَا مِتَّ بأساءُ الحياةِ ولينُها

وجملة « لا يؤمنون » مبيّنة استواء الإنذار وعدمِه بالنسبة اليهم .

﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ [11] ﴾

لما تضمن قوله « وسواء عليهم آنذرتهم أم لم تنذرهم » أن الإنذار في جانب الذين حق عليهم القول أنهم لا يؤمنون هو وعدمه سواء وكان ذلك قد يُوهم انتفاء الجدوى من الغير وبعض من فضل أهل الإيمان أعقب ببيان جدوى الإنذار بالنسبة لمن اتبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب .

والذكر : القرآن .

والاتّباع : حقيقته الاقتفاء والسَّيْر وراء سائر ، وهو هنا مستعار للإقبال على

الشيء والعناية به لأن المتبع شيئا يعتني باقتفائه ، فاتباع الذكر تصديقُه والإيمانُ بما فيه لأن التدبر فيه يفضي الى العمل به، كما ورد في قصة إيمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه وجد لَوْحا فيه سورة طه عند أخته فأخذ يقرأ ويتدبّر فآمن .

وكان المشركون يُعرضون عن سماع القرآن ويصدُّون الناس عن سماعه ، ويبين ذلك ما في قصة عبد الله بن أبيّ بن سَلول في مبدأ حلول رسول الله ﷺ بالمدينة « أن رسول الله ﷺ مرّ بمجلس عبد الله بن أُبَيّ فنزل فسلم وتلا عليهم القرآن حتى إذا فرغ قال عبدُ الله بن أُبَيّ : يا هذا إنه لا أحسن من حديثك إن كان حقاً ، فاجلس في بيتك فمن جاءك فحدّثه ومن لم يأتك فلا تَغُتَّه به » . ولما كان الإقبال عل سماع القرآن مُفضيا إلى الإيمان بما فيه لأنه يداخل القلب كما قال الويد بن المغيرة « إن له لَحلاوة ، وإن عليه لَطَلاوة ، وإن أسفله لمُغْدِق ، وإن أعلاه لمُثمر » . أُتبعت صلة « اتَّبع الذكر » بجملة « وخشي الرحمان بالغيب » ، فكان المراد من اتّباع الذكر أكمل أنواعه الذي لا يعقبه إعراض فهو مؤدٍّ إلى امتثال المتبعِين ما يدعوهم إليه .

وخشية الرحمان : تقواه في خويصة أنفسهم ، وهؤلاء هم المؤمنون تنويها بشأنهم وبشأن الإنذار ، فهذا قسيم قوله « لقد حقّ القول على أكثرهم » وهو بقية تفصِيل قوله « لتنذر قوما » . والغرض تقوية داعية الرسول ﷺ في الإنذار ، والثناءُ على الذين قَبِلوا نذارته فآمنوا .

فمعنى فعل «تنذر» هو الإنذار المترتب عليه أثره من الخشية والامتثال ، كأنه قيل : إنما تنذر فينتذر مَن اتبع الذكر ، أي مَن ذلك شأنهم لأنهم آمنوا ويتقون .

والتعبير بفعل المضيّ للدلالة على تحقيق الاتّباع والخشية . والمراد : ابتداءُ الاتّباع .

ثم فرع على هذا التنويه الأمر بتبشير هؤلاء بمغفرة ما كان منهم في زمن الجاهلية وما يقترفون من اللمم .

والجمع بين « تنذر » و« بشر » فيه محسن الطِباق ، مع بيان أن أول أمرهم الإنذار وعاقبته التبشير .

والأجر : الثواب على الإيمان والطاعات ، ووصفه بالكريم لأنه الأفضل في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى « إنّي أُلْقِيَ إليَّ كتاب كريم » في سورة النمل .

والتعبير بوصف « الرحمان » دون اسم الجلالة لوجهين : أحدهما : أن المشركين كانوا ينكرون اسم الرحمان ، كما قال تعالى « قالوا وما الرحمان » . والثاني : الإشارة الى أن رحمته لا تقتضي عدم خشيته فالمؤمن يخشى الله مع علمه برحمته فهو يرجو الرحمة .

فالقصر المستفاد من قوله « إنما تُنذِر من اتّبع الذكر » وهو قصر الإنذار على التعلّق بـ« من اتبع الذكر » وخشِي الله هو بالتأويل الذي تُـؤوّل به معنى فعل « تنذر » ، أي حصول فائدة الإنذار يكون قصرا حقيقيا ، وإن أبيت إلا إبقاء فعل « تنذر » على ظاهر استعمال الأفعال وهو الدلالة على وقوع مصادرها فالقصر ادعائي بتنزيل إنذار الذين لم يتبعوا الذكر ولم يخشوا منزلة عدم الإنذار في انتفاء فائدته .

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَـٰرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ [12] ﴾

لما اقتضى القصر في قوله « إنما تُنذر من اتّبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب » نفيَ أن يتعلق الإنذار بالذين لم يتبعوا الذكر ولم يخشوا الرحمان ، وكان في ذلك كناية تعريضية بأن الذين لم ينتفعوا بالإنذار بمنزلة الأموات لعدم انتفاعهم بما ينفع كل عاقل ، كما قال تعالى « لتنذر مَن كان حيًّا » وكما قال « إنك لا تُسمع الموتى » استطرد عقب ذلك بالتخلّص إلى إثبات البعث فإن التوفيق الذي حفّ بمن اتبع الذكر وخشي الرحمان هو كإحياء الميت لأن حالة الشرك حالة ضلال يشبه الموت ، والإخراج منه كإحياء الميت ؛ فهذه الآية اشتملت بصريحها على علم بتحقيق البعث واشتملت بتعريضها على رمز واستعارتيْن ضمنيتين : استعارة الموتى للمشركين ، واستعارة الاحياء للإنقاذ من الشرك ،والقرينة هي الانتقال من كلام الى كلام لما يوميء إليه الانتقال من سبق الحضور في المخيلة فيشمل المتكلم مما كان يتكلم في شأنه إلى الكلام فيما خطر له . وهذه الدلالة من مستتبعات

المقام وليست من لوازم معنى التركيب.وهذا من أدق التخلص بحرف (إنَّ) لأن المناسبة بين المنتقل منه والمنتقل إليه تحتاج الى فطْنة ، وهذا مقام خطاب الذكِيّ المذكور في مقدمة علم المعاني .

فيكون موقع جملة « إنّا نحيي الموتى » استئنافا ابتدائيا لِقصد إنذار الذين لم يتبعوا الذكر ، ولم يخشوا الرحمان ، وهم الذين اقتضاهم جانب النفي في صيغة القصر .

ويجوز أن يكون الإحياء مستعارا للانقاذ من الشرك ، والموتى : استعارة لأهل الشرك،فإحياء الموتى توفيق من آمن من الناس الى الإيمان كما قال تعالى « اَفمن كان ميِّتا فأحييناهُ وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات » الآية .

فتكون الجملة امتنانا على المؤمنين بتيسير الإيمان لهم ، قال تعالى « فمن يُرِدِ الله أن يهديه يشرحْ صدره للإسلام »،وموقع الجملة موقع التعليل لقوله « فبشره بمغفرة وأجر كريم » .

والمراد بكتابة ما قدموا الكناية عن الوعد بالثواب على أعمالهم الصالحة والثواب على آثارهم .

وهذا الاعتبار يناسبه الاستئناف الابتدائي ليكون الانتقال بابتداء كلامٍ منبهًا السامعَ الى ما اعتبره المتكلم في مطاوي كلامه .

والتأكيد بحرف (إنّ) منظور فيه الى المعنى الصريح كما هو الشأن ، و «نحن» ضمير فصل للتقوية وهو زيادة تأكيد . والمعنى : نحييهم للجزاء ، فلذلك عطف « ونكتب ما قدموا »،أي نُحْصي لهم أعمالهم من خير وشر قدموها في الدنيا لنجازيهم .

وعطفُ ذلك إدماج للإنذار والتهديدِ بأنهم محاسبون على أعمالهم ومجازَون عليها .

والكناية : كناية عن الإحصاء وعدم إفلات شيء من أعمالهم أو إغفاله . وهي ما يعبر عنه بصحائف الأعمال التي يسجلها الكِرام الكاتبون .

فالمراد بـ « ما قدموا » ما عملوا من الأعمال قبل الموت ؛ شبهت أعمالهم في الحياة الدنيا بأشياء يقدمونها الى الدار الآخرة كما يقدم المسافر ثَقله وأحماله .

وأما الآثار فهي آثار الأعمال وليست عينَ الأعمال بقرينة مقابلته بـ« ما قدموا » مثل ما يتركون من خير أو يثير بين الناس وفي النفوس .

والمقصود بذلك ما علموه موافقا للتكاليف الشرعية أو مخالفا لها وآثارهم كذلك قال رسول الله ﷺ « من سَنَّ سُنة حسنة فله أجْرُها وأجر مَن عمل بها الى يوم القيامة ومَن سَنّ سنة سيئة فعليه وزرُها ووزرُ من عمل بها الى يوم القيامة لا يَنقص ذلك من أعمالهم شيئا » .

فالآثار مسببات أسباب عملوا بها . وليس المراد كتابة كل ما عملوه لأن ذلك لا تحصل منه فائدة دينية يترتب عليها الجزاء . فهذا وعد ووعيد كلٌّ يأخذ بحظه منه

وقد ورد عن جابر أن النبيء ﷺ بلغه أن بني سلِمة أرادوا أن يتحوّلوا من منازلهم في أقصى المدينة الى قُرب المسجد وقالوا : البقاع خالية، فقال لهم النبيء ﷺ « يا بني سَلِمة ديارَكم تُكتبْ آثاركم » مرتين رواه مسلم . ويعني آثار أرجلهم في المشي إلى صلاة الجماعة .

وفي رواية الترمذي عن أبي سعيد زاد: أنَّه قرأ عليهم « ونَكتُب ما قدموا وآثارهم » فجعل الآثار عامّا للحسية والمعنوية ، وهذا يلاقي الوجه الثاني في موقع جملة « إنّا نحن نحيي الموتى » . وهو جار على ما أسسناه في المقدمة التاسعة. وتوهَّم راوي الحديث عن الترمذي أن هذه الآية نزلت في ذلك وسياق الآية يخالفه ومكيتها تنافيه .

والإحصاء : حقيقته العدّ والحساب وهو هنا كناية عن الإحاطة والضبط وعدم تخلف شيء عن الذكر والتعيين لأن الإحصاء والحساب يستلزم أن لا يفوت واحد من المحسوبات .

والإمام : ما يُؤتم به في الاقتداء ويُعمَل على حسب ما يَدلّ عليه ، قال لنابغة :

بنـوا مجد الحيـاة على إمـام

أطلق الإمام على الكتاب لأن الكتاب يُتّبع ما فيه من الأخبار والشروط ، قال الحارث بن حلزة :

حذر الجور والتطاخي وهل ينـ ـقض ما في المهـارق الأهـواء

والمراد بـ « كل شيء » بحسب الظاهر هو كل شيء من أعمال الناس كما دل عليه السياق ، فذكر « كل شيء » لإفادة الإحاطة والعموم لما قدموا وآثارهم من كبيرة وصَغيرة . فكلمة (كلّ) نص على العموم من اسم الموصول ومن الجمع المعرّف بالإضافة ، فتكون جملة « وكلَّ شيء أحصيناه في إمام مبين » مؤكدة لجملة « ونكتب ما قدموا وآثارهم » ، ومبينة لمُجملها ، ويكون عطفها دون فَصلها مراعًى فيه ما اشتملت عليه من زيادة الفائدة .

ويجوز أن يكون المراد بـ « كل شيء » كل ما يوجد من الذوات والأعمال ، ويكون الاحصَاء إحصاء علم،أي تعلق العلم بالمعلومات عند حدوثها،ويكون الإمام المبين علم الله تعالى . والظرفية ظرفية إحاطة ، أي عدم تفلت شيء عن علمه كما لا ينفلت المظروف عن الظرف .

وجعل علم الله إماما لأنه تجري على وفقه تعلقات الإرادة الربانية والقدرةِ فتكون جملة « وكل شيء أحصيناه » على هذا تذييلا مفيدا أن الكتابة لا تختص بأعمال الناس الجارية على وفق التكاليف أو ضدها بل تعمّ جميع الكائنات . وإذ قد كان الشيء يرادف الموجود جاز أن يراد بـ « كل شيء » الموجود بالفعل أو ما يقبل الإيجاد وهو الممكن ، فيكون إحصاؤه هو العلم بأنه يكون أو لا يكون ومقادير كونه وأحواله ، كقوله تعالى « وأحصى كلّ شيء عددا » .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَـٰبَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا الْمُرْسَلُونَ [13] إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ [14] ﴾

أعقب وصف إعراضهم وغفلتهم عن الانتفاع بهدي القرآن بتهديدهـم

بعذاب الدنيا إذ قد جاء في آخر هذه القصة قوله « إن كانت إلا صيحةً واحدةً فإذا هم خامدون » .

والضرب مجاز مشهور في معنى الوضع والجعل ، ومنه : ضرب ختمه . وضربتْ بيتا ، وهو هنا في الجعل وتقدم عند قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مَّا » في سورة البقرة .

والمعنى: اجعل أصحاب القرية والمرسلين اليهم شَبها لأهل مكة وإرسالك إليهم .

و « لهم » يجوز أن يتعلق بـ « اضرب » أي اضرب مثلا لأجلهم ، أي لأجل أن يعتبروا كقوله تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم » . ويجوز أن يكون « لهم » صفة لـ(مثَل) ، أي اضرب شبيها لهم كقوله تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » .

والمثل : الشبيه ، فقوله « واضرب لهم مثَلا » معناه ونظّرْ مثلا ، أي شَبِّه حالهم في تكذيبهم بك بشبيه من السابقين ، ولما غلب المثل في المشابه في الحال وكان الضرب أعم جُعل « مثلا » مفعولا لـ« اضرب »،أي نظّر حالهم بمشابه فيها فحصل الاختلاف بين « اضرب » و« مثلا » بالاعتبار . وانتصب « مثلًا » على الحال .

وانتصب « أصحابَ القرية » على البيان لـ« مثلا » ، أو بدل ، ويجوز أن يكون مفعولا أول لـ« اضرب » و« مثلا » مفعولا ثانيا كقوله تعالى « ضرب الله مثلا قرية » .

والمعنى : أن حال المشركين من أهل مكة كحال أصحاب القرية الممثل بهم .

والقرية ، قال المفسرون عن ابن عباس هي (أنطاكية) وهي مدينة بالشام متاخمة لبلاد اليونان .

والمرسلون إليها قال قتادة : هم من الحواريين بعثهم عيسى عليه السلام وكان ذلك حين رُفِع عيسى . وذكروا أسماءهم على اختلاف في ذلك .

وتحقيق القصة:أن عيسى عليه السلام لم يدْعُ الى دينه غير بني إسرائيل ولم يكن الدين الذي أرسل به إلا تكملة لما اقتضت الحكمة الإلهية إكماله من شريعة التوارة ، ولكن عيسى أوصى الحواريين أن لا يغفلوا عن نهي الناس عن عبادة الأصنام فكانوا إذا رأوا رؤيا أو خطر لهم خاطر بالتوجه الى بلد من بلاد اسرائيل أو مما جاورها ، أو خطر في نفوسهم إلهام بالتوجه الى بلد علموا أن ذلك وحي من الله لتحقيق وصية عيسى عليه السلام . وكان ذلك في حدود سنة أربعين بعد مولد عيسى عليه السلام .

ووقعت اختلافات للمفسرين في تعيين الرسل الثلاثة الذين أرسلوا الى أهل أنطاكية وتحريفات في الأسماء،والذي ينطبق على ما في كتاب أعمال الرسل من كتب العهد الجديد (1) أن (برنابا) و(شاول) المدعو (بُولس) من تلاميذ الحواريين ووُصِفا بأنهما من الأنبياء ، كانا في أنطاكية مرسلَيْن للتعليم ، وأنهما عُززا بالتلميذ (2) (سيلا). وذكر المفسرون أن الثالث هو (شمعون)، لكن ليس في سفر الأعمال ما يقتضي أن بُولس وبرنابا عزّزا بسمعان . ووقع في الإصحاح الثالث عشر منه أنه كان نبيء في أنطاكية اسمه (سمعان) .

والمكذبون هم من كانوا سكانا بأنطاكية من اليهود واليونان، وليس في أعمال الرسل سوى كلمات مجملة عن التكذيب والمحاورة التي جرت بين المرسلين وبين المرسل إليهم ، فذكر أنه كان هنالك نفر من اليهود يطعنون في صدق دعوة بولس وبرنابا ويثيرون عليهما نساء الذين يؤمنون بعيسى من وجوه المدينة من اليونان وغيرهم ، حتى اضطر (بولس وبرنابا) الى أن خرجا من أنطاكية وقصدا أيقونية وما جاورها وقاومهما يهود بعض تلك المدن ، وأن أحبار النصارى في تلك المدائن رأوا أن يعيدوا بولس وبرنابا الى أنطاكية . وبعد عودتهما حصل لهما ما حصل لهما في الأولى وبالخصوص في قضية وجوب الختان على من يدخل في الدين ، فذهب بولس وبرنابا الى أورشليم لمراجعة الحواريين فرأى أحبار أورشلين أن يؤيدهما برجلين

(1) الاصحاح 13 ، أعمال الرسل 1 — 9

(2) الاصحاح 15 ، أعمال الرسل 34 — 35 .

من الأنبياء هما (برسابا) و(سيلا). فأما (برسابا) فلم يمكث. وأما (سيلا) فبقي مع (بولس وبرنابا) يعظون الناس ، ولعل ذلك كان بوحي من الله إليهم وإلى أصحابهم من الحواريين . فهذا معنى قوله تعالى « إذْ أرسلنا إليهم اثنين فكذّبوهما فعززنا بثالث » إذ أسند الارسال والتعزيز الى الله .

والتعزيز : التقوية وفي هذه المادة معنى جعل المقوّى عزيزا فالأحسن أن التعزيز هو النصر .

وقرأ أبو بكر عن عاصم « فعزَزْنا » بتخفيف الزاي الأول ، وفعل عزّ بمعنى يجيي مرادفا لعزّز كما قالوا شدّ وشدّد .

وتأكيد قولهم « إنا إليكم مرسلون » لأجل تكذيبهم إياهم فأكدوا الخبر تأكيدا وسطا ، ويسمى هذا ضربا طلبيا .

وتقديم المجرور للاهتمام بأمر المرسل إليهم المقصود إيمانهم بعيسى .

﴿ قَالُواْ مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَـٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ [15] ﴾

كان أهل (أنطاكية) والمدن المجاورة لها خليطا من اليهود وعبدة الأصنام من اليونان ، فقول « ما أنتم إلا بشر مثلنا » صالح لأن يصدر من عبدة الأوثان وهو ظاهر لظنهم أن الآلهة لا تبعث الرسل ولا تُوحي إلى أحد ، ولذلك جاء في سفر أعمال الرسل (1) » أن بعض اليونان من أهل مدينة (لسترة) رأوا معجزة من بولس النبيء فقالوا بلسان يوناني : إن الآلهة تشبهوا بالناس ونزلوا إلينا فكانوا يدعون (برنابا) (زفسَ) .أي كوكب المشتري ، و(بولسَ) (هُرمسَ) أي كوكب عطارد وجاءهما كاهن (زفس) بثيران ليذبحها لهما ، وأكاليل ليضعهـا عليهما ، فلما رأى ذلك (بولس وبرنابا) مزّقا ثيابهما وصرخا : نحن بشر مثلكم نعظكم أن ترجعوا عن

(1) انظر الإصحاح 14 .

هذه الأباطيل إلى الإله الحي الذي خلق السماوات والأرض » الخ .

وصالح لأن يصدر من اليهود الذين لم يتنصروا لأن ذلك القول يقتضي أنهما وبقية اليهود سواء وأن لا فضل لهما بما يزعمون من النبوءة ويقتضي إنكار أن يكون الله أنزل شيئا ، أي بعد التوارة . فمن إعجاز القرآن جمع مقالة الفريقين في هاتين الجملتين .

واختيار وصف «الرحمان» في حكاية قول الكفرة «وما أنزل الرحمان من شيء» لكونه صالحا لعقيدة الفريقين لأن اليونان لا يعرفون اسم الله ، وربُّ الأرباب عندهم هو (زفس) وهو مصدر الرحمة في اعتقادهم،واليهود كانوا يتجنبون النطق باسم الله الذي هو في لغتهم (يَهْوَه) فيعوضونه بالصفات .

والاستثناء « في إن أنتم إلا تَكْذِبون » استفهام مفرغ من أخبار محذوفة فجملة « تكذبون » في موضع الخبر عن ضمير « أنتم » .

﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ [16] وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَـٰغُ الْمُبِينُ [17] ﴾

حكيت هذه المحاورة على سنن حكاية المحاورات بحكاية أقوال المتحاورين دون عطف .

و « ربنا يعلم » قَسَم لأنه استشهاد بالله على صدق مقالتهم ، وهو يمين قديمة انتقلها العرب في الجاهلية فقال الحارث بن عَبَّاد :

لم أكن من جُناتِها عَلِم اللـــه وإنــي لِحرِّهــا اليــومَ صالي

ويظهر أنه كان مغلّظا عندهم لقلة وروده في كلامهم ولا يَكاد يقع إلا في مقام مهم . وهو عند علماء المسلمين يمين كسائر الأيمان فيها كفارة عند الحِنث . وقال بعض علماء الحنفية : إن لهم قولا بأن الحالف به كاذبا تلزمه الردّة لأنه نسب الى علم الله ما هو مخالف للواقع ، فآل الى جعل علم الله جهلا . وهذا يرمي الى التغليظ والتحذير وإلا فكيف يكفر أحد بلوازم بعيدة .

واضطرهم الى شدّة التوكيد بالقسم ما رأوا من تصميم كثير من أهل القرية على تكذيبهم . ويسمى هذا المقدار من التأكيد ضربا إنكاريًا .

وأما قولهم « وما علينا إلا البلاغ المبين » فذلك وعظ وعظوا به القوم ليعلموا أنهم لا منفعة تنجرّ لهم من إيمان القوم وإعلان لهم بالتبرُّؤ من عهدة بقاء القوم على الشرك وذلك من شأنه أن يثير النظر الفكري في نفوس القوم .

والبلاغ : اسم مصدر من أبلغ إذا أوصل خبرا ، قال تعالى«إنْ عليك إلا البلاغ » وقال « هذا بلاغ للناس » . ولا يستعمل البلاغ في إيصال الذوات . والفقهاء يقولون في كراء السفن والرواحل : إن منه ما هو على البلاغ. يريدون على الوصول الى مكان معيَّن بين المكري والمكتري .

والمبين : وصف للبلاغ ، أي البلاغ الواضح دلالة وهو الذي لا إيهام فيه ولا مواربة .

﴿ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ [18] ﴾

لما غلبتهم الحجة من كل جان وبلغ قول الرسل « وما علينا إلا البلاغ المبين » من نفوس أصحاب القرية مبلغ الخجل والاستكانة من إخفاق الحجة والاتسام بميسم المكابرة والمنابذة للذين يبتغون نفعهم انصرفوا الى ستر خجلهم وانفحامهم بتلفيف السبب لرفض دعوتهم بما حسبوه مقنعا للرسل بترك دعوتهم ظنًا منهم أن ما يدَّعونه شيء خفي لا قِبل لغير مخترعه بالمنازعة فيه ، وذلك بأن زعموا أنهم تطيّروا بهم ولحقهم منهم شُؤْم ، ولا بد للمغلوب من بارد العذر .

والتطير في الأصل : تكلف معرفة دلالة الطير على خير أو شر من تعرض نوع الطير ومن صفة اندفاعه أو مجيئه ، ثم أطلق عى كل حدث يَتوهم منه أحد أنه كان سببا في لحاق شر به فصار مرادفا للتشاؤم .

وفي الحديث « لا عَدوى ولا طِيَرَة وإنما الطِيرَة على من تَطير » وبهذا المعنى أطلق في هذه الآية ، أي قالوا إنا تشاءمنا بكم .

ومعنى « بكم » بدعوتكم،وليسوا يريدون أن القرية حلّ بها حادث سوء يعمّ الناس كلهم من قحط أو وباء أو نحو ذلك من الضرّ العام مقارن لحلول الرسل أو لدعوتهم،وقد جوزه بعض المفسرين،وإنما معْنى ذلك : أن أحدا لا يخلوا في هذه الحياة من أن يناله مكروه . ومن عادة أصحاب الأوهام السخيفة والعقول المأفونة أن يسندوا الأحداث الى مقارناتها دون معرفة أسبابها ثم أن يتخيروا في تعيين مقارنات الشؤم أمورا لا تلائم شهواتهم وما ينفرون منه ، وأن يعينوا من المقارنات للتيمن ما يرغبون فيه وتقبله طباعهم يغالطون بذلك أنفسهم شأن أهل العقول الضعيفة ، فمرجع العلل كلها لديهم إلى أحوال نفوسهم ورغائبهم كما حكى الله تعالى عن قوم فرعون « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيّئة يَطّيَّروا بموسى ومن معه » وحكَى عن مشركي مكة « وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك » .

ويجوز أن يكونوا أرادوا بالشؤم أن دعوتهم أحدثت مشاجرات واختلافا بين أهل القرية فلما تمالأت نفوس أهل القرية على أن تعليل كل حدث مكروه يصيب أحدهم بأنه من جزاء هؤلاء الرسل اتفقت كلمتهم على ذلك فقالوا « إنا تطيرنا بكم » أي يقولها الواحد منهم أو الجمع فيوافقهم على ذلك جميع أهل القرية .

ثم انتقلوا الى المطالبة بالانتهاء عن هذه الدعوة فقالوا « لئن لم تنتهوا لَنَرْجُمَنَّكم ولَيَمَسَنَّكُم منا عذابٌ أَليم » وبذلك ألجأوا (بوليس) و (برنابا) الى الخروج من أنطاكية فخرجا إلى أيقونية وظُهرت كرامة (بولس) في أيقونية ثم في (لسترة) ثم في (دربة) . ولم يزل اليهود في كل مدينة من هذه المدن يشاقّون الرسل ويضطهدونهم ويثيرون الناس عليهم ويَلحقونهم الى كل بلد يحلّون به ليشعبوا عليهم ، فمسهم من ذلك عذاب وضرّ ورُجم (بولس) في مدينة (لسترة) حتى حسبوا أن قد مات .

ولام « لئن لم تنتهوا » موطئة للقسم حكي بها ما صدر منهم من قسم بكلامهم .

﴿ قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ [19] ﴾

حكي قول الرسل بما يرادفه ويؤدي معناه بأسلوب عربي تعريضا بأهل الشرك من قريش الذين ضربت القرية مثلا لهم ، فالرسل لم يذكروا مادة الطيرة والطير وإنما

أتوا بما يدل على أن شؤم القوم متصل بذواتهم لا جاءٍ من المرسلين إليهم فحكي بما يوافقه في كلام العرب تعريضا بمشركي مكة وهذا بمنزلة التجريد لضرب المثل لهم بأن لوحظ في حكايه القصة ما هو من شؤون المشبَّهين بأصحاب القصة

ولما كانت الطيرة بمعنى الشؤم مشتقة من اسم الطير لوحظ فيها مادة الاشتقاق

وقد جاء إطلاق الطائر على معنى الشؤم في قوله تعالى في سورة الأعْراف « ألَا إنما طائرهم عند الله » على طريقة المشاكلة .

ومعنى « طائركم معكم » الطائر الذي تنسبون اليه الشؤم هو معكم ، أي في نفوسكم ، أرادوا أنكم لو تدبرتم لوجدتم أن سبب ما سميتموه شؤما هو كفركم وسوء سمعكم للمواعظ ، فإن الذين استمعوا أحسن القول اتبعوه ولم يعْتَدُوا عليكم ، وأنتم الذين آثرتم الفتنة وأسعرتم البغضاء والإحن فلا جرم أنتم سبب سوء لحالة التي حدثت في المدينة .

وأشار آخرُ كلامهم الى هذا إذ قالوا « أإن ذكّرتم » بطريقة الاستفهام الإنكاري الداخل على (إنْ) الشرطية،فهو استفهام على محذوف دلّ عليه الكلام السابق ، وقُيِّد ذلك المحذوف بالشرط الذي حذف جوابه أيضا استغناء عنه بالاستفهام عنه،وهما بمعنى واحد إلا أن سيبويه يرجّح إذا اجتمع الاستفهام والشرط أن يؤتى بما يناسب الاستفهام لو صرح به ، فكذلك لمَّا حُذف يكون المقدَّر مناسبا للاستفهام . والتقدير : أتتشاءمون بالتذكير إنْ ذُكرتم ، لما يدل عليه قول أهل القرية « إنا تطيرنا بكم » ، أي بكلامكم وأبطلوا أن يكون الشؤم من تذكيرهم بقولهم « بل أنتم قوم مسرفون » أي لا طيرة فيما زعمتم ولكنكم قوم كافرون غشيت عقولكم الأوهام فظننتم ما فيه نفعكم ضرّا لكم ، ونُطتم الأشياء بغير أسبابها من إغراقكم في الجهالة والكفر وفساد الاعتقاد . ومن إسرافكم اعتقادكم بالشؤم والبخت .

وقرأ الجمهور «أإن ذكّرتم» بهمزة استفهام داخلة على (إنْ) المسكورة الهمزة الشرطية وتشديد الكاف . وقرأه أبو جعفر « أَأَنْ ذُكِرتم » بفتح كلتا الهمزتين وبتخفيف الكاف من « ذكرتم » . والاستفهام تقرير ، أي ألِأَجْلِ إن ذكرنا

أسماءكم حين دعوناكم حلَّ الشؤم بينكم كناية عن كونهم أهلا لأن تكون أسماؤهم شؤما .

وفي ذكر كلمة « قوم » إيذان بأن الإسراف متمكن منهم وبه قِوام قوميتهم كما تقدم في قوله « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰقَوْمِ اتَّبِعُواْ الْمُرْسَلِينَ [20] اتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ [21] وَما لِيَ لَا أَعْبُدُ الذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [22] ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِنْ يُّرِدْنِ الرَّحْمَـٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ [23] إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ [24] إِنِّيَ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ [25] ﴾

عطف على قصة التحاور الجاري بين أصحاب القرية والرسل الثلاثة لبيان البون بين حال المعاندين من أهل القرية وحالِ الرجل المؤمن منهم الذي وعظهم بموعظة بالغة وهو من نفر قليل من أهل القرية .

فلك أن تجعل جملة « وجاء من أقصى المدينة » عطفا على جملة « جاءها المرسلون » ولك أن تجعلها عطفا على جملة « فقالوا إنا إليكم مرسلون »

والمراد بالمدينة هنا نفس القرية المذكورة في قوله « أصحاب القرية » عُبر عنها هنا بالمدينة تفتنا ، فيكون « أقصى » صفة لمحذوف هو المضاف في المعنى الى المدينة . والتقدير : من بَعيد المدينة ، أي طرف المدينة ، وفائدة ذكر أنه جاء من أقصى المدينة الإشارة الى أن الإيمان بالله ظهر في أهل ربض المدينة قبل ظهوره في قلب المدينة لأن قلب المدنية هو مسكن حكامها وأحبار اليهود وهم أبعد عن الإنصاف والنظر في صحة ما يدعوهم إليهم الرسل ، وعامة سكانها تبع لعظمائها لتعلقهم بهم وخشيتهم بأسهم بخلاف سكان أطراف المدينة فهم أقرب الى الاستقلال بالنظر وقلة اكتراثٍ بالآخرين لأن سكان الأطراف غالبهم عملة أنفسهم لقربهم من البدو .

وبهذا يظهر وجه تقديم « من أقصى المدينة » على « رجل » للاهتمام بالثناء

على أهل أقصى المدينة . وأنه قد يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط ، وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء لأنهم لا يصدهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترف وعظمة إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة،قال أبو تمام :

كانت هي الوسطَ المحميّ فاتصلت بها الحوادث حتى أصبحت طرَفا

وأما قوله تعالى في سورة القصص « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى.» فجاء النظم على الترتيب الأصلي إذ لا داعي الى التقديم إذ كان ذلك الرجل ناصحا ولم يكن داعيا للإيمان .

وعلى هذا فهذا الرجل غير مذكور في سفر أعمال الرسل وهو مما امتاز القرآن بالإعلام به . وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن مرة قيل كان نجارًا وقيل غير ذلك فلما أشرف الرسل على المدينة رآهم ورأى معجزة لهم أو كرامة فآمن . وقيل : كان مُؤمنا من قبل ، ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي وصفه المفسرون بالنِجّار أنه هو (سمعان) الذي يدعى (بالنيجر) المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرسل وأن وصف النجار محرف عن (نيجر) فقد جاء في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين عن ابن عباس اسم شمعون الصفا أو سمعان . وليس هذا الاسم موجودا في كتاب أعمال الرسل .

ووصفُ الرجل بالسعي يفيد أنه جاء مسرعا وأنه بلغه همُّ أهل المدينة برجم الرسل أو تعذيبهم ، فأراد أن ينصحهم خشيةً عليهم وعلى الرسل ، وهذا ثناء على هذا الرجل يفيد أنه ممن يُقتدَى به في الإسراع الى تغيير المنكر .

وجملة « قال يا قوم » بدل اشتمال من جملة « جاء رجل » لأن مجيئه لما كان لهذا الغرض كان مما اشتمل عليه المجيء المذكور .

وافتتاح خطابه إياهم بندائهم بوصف القومية له قُصد منه أن في كلامه الإيماء الى أن ما سيخاطبهم به هو محْض نصيحة لأنه يحِب لقومه ما يحِب لنفسه .

والاتباع : الامتثال ، استعير له الاتّباع تشبيها للآخِذ برأي غيره بالمتبع له في سيره .

والتعريف في « المرسلين » للعهد .

وجملة « اتعبوا من لا يَسألكم أجرا » مؤكدة لجملة « اتبعوا المرسلين » مع زيادة الإيماء الى علة اتّباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يَدْعُون الى هُدى ولا نفع ينجرّ لهم من ذلك فتمحّضت دعوتهم لقصد هداية المرسَل إليهم ، وهذه كلمة حكمة جامعة ، أي اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم .

وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتّهامهم بأنهم يجرّون لأنفسهم نفعا من ذلك لأن القوم لما غلبْ عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يَعُدّون كل سعي يلوح على امرىء إنما يسعى به الى نفعه . فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة ولتيَهَيّوا الى التأمل فيما يدعونهم إليه ، ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم ، والتخلية تُقدَّم على التحلية ، فكانت جملة « لا يسألكم أجرا » أهم في صلة الموصول .

والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه والرئاسة . فلما نفي عنهم أن يسألوا أجرا فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون مر دعوتهم الى نفع دنيوي يحصل لهم .

وبعد ذلك تهيّأ الموقع لجملة « وهُم يهتدون » ، أي وهم متّصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية ، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سِيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى ، فتضمنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيبا في متابعتهم .

واعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في الإيضاح والتلخيص للإطناب المسمى بالإيغال وهو أن يُوتَى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتمّ المعنى بدونه لنكتة ، وقد تبين لك مما فسّرنا به آن قوله « وهم مهتدون » لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها ، وكان قوله « من لا يسألكم أجرا » كالتوطئة له . ونعتذر لصاحب التلخيص بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير .

وجاءت الجملة الأولى من الصلة فعلية منفية لأن المقصود نفي أن يحدث منهم سؤال أجر فضلا عن دوامه وثباته، وجاءت الجملة الثانية اسمية لإفادة إثبات اهتدائهم ودوامه بحيث لا يخشى من يتبعهم أن يكون في وقت من الأوقات غير مهتد .

وقوله «وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون» عطف على جملة «اتبعوا المرسلين» قَصد إشعارهم بأنه اتَّبع المرسلين وخلع عبادة الأوثان ، وأبرز الكلام في صورة استفهام إنكاري وبصيغة : ما لي لَا أفعل ، التي شأنها أن يوردها المتكلم في ردٍّ على من أنكر عليه فعلا ، أو ملكه العجب من فعله أو يوردها من يقدر ذلك في قلبه ، ففيه إشعار بأنهم كانوا منكرين عليه الدعوة إلى تصديق الرسل الذين جاؤوا بتوحيد الله فإن ذلك يقتضي أنه سبقهم بما أمرهم به .

و (ما) استفهامية في موضع رفع بالابتداء ، والمجرور من قوله «لي» خبر عن (ما) الاستفهامية .

وجملة «لا أعبد» حال من الضمير . والمعنى : وما يكون لي في حال لا أعبد الذي فطرني ، أي لا شيء يمنعني من عبادة الذي خلقني ، وهذا الخبر مستعمل في التعريض بهم كأنه يقول : وما لي لا أبعد وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بقرينة قوله «وإليه ترجعون» ، إذ جعل الإسناد الى ضميرهم تقوية لمعنى التعرض ، وإنما ابتدأه بإسناد الخبر الى نفسه لإبرازه في معرض المناصحة لنفسه وهو مريد مناصحتهم ليتلَطَّف بهم ويدارئهم فيسمعهم الحق على وجه لا يثير غضبهم ويكون أعون على قبولهم إياه حين يرون أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه .

ثُمّ أتبعه بإبطال عبادة الأصنام فرجع إلى طريقة التعريض بقوله «أأتخذ من دونه آلهة» وهي جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لاستشعار سؤال عن وقوع الانتفاع بشفاعة تلك الآلهة عند الذي فطره ، والاستفهام إنكاري ، أي أنكر على نفسي أن أتخذ من دونه آلهة ، أي لا أتخذ آلهة .

والاتخاذ : افتعال من الأخذ وهو التناول ، والتناول يشعر بتحصيل ما لم يكن قبل،فالاتخاذ مشعر بأنه صُنع وذلك من تمام التعريض بالمخاطبين أنهم جعلوا الأوثان آلهة وليست بآلهة لأن الإله الحق لا يُجعل جعلا ولكنه مستحق الإلهية بالذات .

ووصف الآلهة المزعومة المفروضة الاتخاذَ بجملة الشرط بقوله « إن يُرِدْنِ الرحمان بضرٍ لا تُغْنِ عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون ». والمقصود : التعريض بالمخاطبين في اتخاذهم تلك الآلهة بعلة أنها تشفع لهم عند الله وتقربهم إليه زلفى. وقد علم من انتفاء دفعهم الضر أنهم عاجزون عن جلب نفع لأن دواعي دفع الضر عن المَولى أقوى وأهم ، ولحاق العار بالوَليّ في عجزه عنه أشد .

وجاء بوصف « الرحمان » دون اسم الجلالة للوجه المتقدم آنفا عند قوله تعالى « قالوا ما أنتم إلّا بشر مثلنا وما أنزل الرحمان من شيء » .

والإنقاذ : التخليص من غلب أو كرب أو حيرة ، أي لا تنفعني شفاعتهم عند الله الذي أرادني بضر ولا ينقذونني من الضر إذا أصابني .

وإذ قد نفي عن شفاعتهم النفع للمشفوع فيه فقد نفي عنهم أن يشفعوا بطريق الالتزام لأن من يعلم أنه لا يُشفَّع لا يشْفَع ، فكأنه قال : آتخذ من دونه آلهة لا شفاعة لهم عند الله ، لإبطال اعتقادهم أنهم شفعاء مقبولو الشفاعة . وإذ كانت شفاعتهم لا تنفع لعجزهم وعدم مساواتهم لله الذي يضرّ وينفع في صفات الإلهية كان انتفاء أن ينقِذوا أولى . وإنما ذكر العدول عن دلالة الفحوى إلى دلالة المنطوق لأن المقام مقام تصريح لتعلقه بالإيمان وهو أساس الصلاح .

وجملة « إني إذَنْ لفي ضلال مبين » جواب للاستفهام الإنكاري . فحرْف (إذن) جزاء للمنفي لا للنفي ، أي إن اتخذتُ من دون الله آلهة أكُنْ في ضلال مبين .

وجملة « إني آمنت بربكم فاسمعون » واقعة موقع الغاية من الخطاب والنتيجة من الدليل . وهذا إعلان لإيمانه وتسجيل عليهم بأن الله هو ربهم لا تلك الأصنام .

واكد الإعلان بتفريع « فاسمعون » استدعاءً لتحقيق أسماعهم إن كانوا في غفلة .

﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَـٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ [26] بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ [27] ﴾

استئناف بياني لما ينتظره سامع القصة من معرفة ما لقيه من قومه بعد أن واجههم بذلك الخطاب الجَزل . وهل اهتدوا بهديه أو أعرضوا عنه وتاركوه أو آذوه كما يُؤذَى أمثاله من الداعين إلى الحق المخالفين هوَى الدهمَاء فيجاب بما دل عليه قوله « قيل ادخل الجنة » وهو الأهم عند المسلمين وهم من المقصودين بمعرفة مثل هذا ليزدادوا يقينا وثباتا في إيمانهم ، وأما المشركون فحظهم من المَثل ما تقدم وما يأتي من قوله « إن كانت إلا صيحةً واحدةً فإذا هم خامدون » .

وفي قوله « قيل ادْخُلِ الجنة » كناية عن قتله شهيدا في إعلاء كلمة الله لأن تعقيب موعظته بأمره بدخول الجنة دفعة بلا انتقال يفيد بدلالة الاقتضاء أنه مات وأنهم قتلوه لمخالفته دينهم ، قال بعض المفسرين : قتلوه رجما بالحجارة ، وقال بعضهم : أحرقوه ، وقال بعضهم : حفروا له حفرة وردموه فيها حيّا .

وإن هذا الرجل المؤمن قد أُدخل الجنة عقب موته لأنه كان من الشهداء والشهداء لهم مزية التعجيل بدخول الجنة دخولا غير موسع. ففي الحديث « إن أرواحَ الشهداء في حواصل طيور خُضرٍ تأكل من ثمار الجنة » .

والقائل « ادخل الجنة » هو الله تعالى .

والمقولُ له هو الرجل الذي جاء من أقصى المدينة وإنما لم يذكر ضمير المقول ل مجرورا باللام لأن القول المذكور هنا قول تكويني لا يقصد منه المخاطب به بل يقصد حكاية حصوله لأنه إذا حصل حصل أثره كقوله تعالى « أَن نقولَ له كن فيكون » .

وإذ لم يقَصَّ في المثَل أنه غادر مَقامه الذي قام فيه بالموعظة كان ذلك إشارة الى أنه مات في مقامه ذلك ، ويفهم منه أنه مات قتيلا في ذلك الوقت أو بإثره .

وإنما سلك في هذا المعنى طريق الكناية ولم يصرح بأنهم قتلوه إغماضا لهذا المعنى عن المشركين كيلا يسرّهم أن قومه قتلوه فيجعلوه من جملة ما ضرب به

المثل لهم وللرسول ﷺ فيطمعوا فيه أنهم يقتلون الرسول ﷺ فهذه الكناية لا يفهمها إلا أهل الإسلام الذين تقرر عندهم التلازم بين الشهادة في سبيل الله ودخول الجنة ، أما المشركون فيحسبون أن ذلك في الآخرة . وقد تكون في الكلام البليغ خصائص يختص بنفعها بعض السامعين .

وجملة « قال يا ليت قومي يعلمون » مستأنفة أيضا استئنافا بيانيا لأن السامع يترقب ماذا قال حين غمره الفرح بدخول الجنة . والمعنى : أنه لم يُلهِه دخوله الجنة عن حال قومه ، فتمنى أن يعلموا ماذا لقي من ربه ليعلموا فضيلة الإيمان فيؤمنوا وما تمنّى هلاكهم ولا الشماتة بهم فكان متّسِما بكظم الغيظ وبالحلم على أهل الجهل ، وذلك لأن عالم الحقائق لا تتوجه فيه النفس إلا إلى الصلاح المحض ولا قيمة للحظوظ الدنية وسفساف الأمور .

وأدخلت الباء على مفعول « يعلمون » لتضمينه معنى : يُخبَرون ، لأنه لا مطمع في أن يحصل لهم علم ذلك بالنظر والاستدلال .

و (ما) من قوله « بما غفر لي ربي » مصدرية ، أي يعلمون بغفران ربي وجعله إياي من المكرمين .

والمراد بالمكرمين : الذين تلحقهم كرامة الله تعالى وهم الملائكة والأنبياء وأفضل الصالحين قال تعالى « بل عباد مكرمون » يعني الملائكة وعيسى عليهم السلام .



الفهرس

سورة الأحزاب

سورة سبا

سورة فاطر

سورة يَس